N° 128 MAI 1930.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Directeurs :

R. P. M.-V. BERNADOT, O. P.

R. P. ET.-M. LAJEUNIE, O. P.

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Marie, mère de la divine grâce

Le mystère de Marie

Entre tous les grands spirituels de ces derniers siècles, le Bienheureux Louis-Marie Grignion de Montfort est probablement celui qui a le plus fait pour donner aux chrétiens le sentiment de l'étonnante liaison qu'ils ont avec la mère du Christ. En écoutant ce saint homme prêcher avec tant de force ce qu'on peut bien appeler le mystère de Marie, on a l'impression d'entendre l'apôtre saint Paul dévoilant à la chrétienté naissante « l'insondable richesse » qu'il y a dans le mystère de Jésus.

« Dire complètement le message de Dieu », c'était la préoccupation de l'Apôtre. « Ce mystère caché aux siècles et aux générations, mais maintenant révélé aux saints... mystère qui est le Christ en vous, le Christ devenu vôtre... C'est ce Christ que nous prêchons, avertissant tout homme, instruisant tout homme, en toute sagesse,

tâchant ainsi d'amener tout homme à s'achever dans le Christ (1). »

Dire complètement le mystère de Marie, manifester à quel point elle aussi est devenue nôtre, et combien il importe à tout chrétien de se laisser enfanter en elle, telle est la pensée qui obsède le P. de Monfort. « O mystère de grâce, répète-t-il, inconnu aux réprouvés et peu connu des prédestinés... mystère de grâce inconnu même aux plus savants et spirituels d'entre les chrétiens (2). » S'adressant à ceux qui ont compris, le Bienheureux leur dit avec une émotion touchante et un accent digne de saint Paul : « Pauvres enfants de Marie... réjouissez-vous d'avoir le secret que je vous apprends, secret inconnu de presque tous les chrétiens, même les plus dévots (3). »

Le P. Faber, en tête de sa version anglaise du petit livre duquel sont tirées les paroles que nous venons de rapporter, écrivait à son tour, en 1862 : « Ici, en Angleterre, Marie n'est pas moitié assez prêchée. La dévotion qu'on a pour elle est faible, maigre et pauvre ; elle est jetée hors de sa voie par les ricanements de l'hérésie... elle voudrait faire de la vraie Marie une Marie si petite que les Protestants puissent se sentir à l'aise autour d'elle. Son ignorance de la théologie lui enlève toute sa vie et toute sa dignité ; elle n'est pas le caractère saillant de notre religion, comme elle doit l'être ; elle n'a pas foi en elle-même. Et c'est pourquoi Jésus n'est pas aimé (4)... »

Dans ces vrais serviteurs de Marie se survit toute la grande lignée, ininterrompue, Dieu merci, de ceux qui ont eu cette grâce de pénétrer le mystère de la très sainte

(1) Col., I, 25-28 ; Eph., III, 3 ss.
(2) Montfort, *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, I, ch. 1, art. 1 et 2.
(3) *Ibid.*, II, ch. 1, art. 3, § 8.
(4) *Ibid.*, préface du P. Faber, p. XIX.

Vierge et d'y rattacher leur vie spirituelle. Il nous semble qu'ils seraient, tous, heureux de constater le merveilleux accroissement qu'a pris de nos jours dans l'Église l'application à ce mystère.

Ce n'est que par une de ces affirmations à outrance dont il est coutumier qu'un écrivain de notre temps a pu dire, parlant de la maternité de Marie : « Je ne crois pas qu'il y ait au monde un seul prêtre capable de te présenter ainsi cette sublime question. » Il faut, d'ailleurs, reconnaître que ce même homme écrivait, en effet, sur cette question d'admirables choses à sa fiancée encore protestante : « Aussi longtemps, lui disait-il, que tu n'auras pas connu Marie et que tu ne lui auras pas donné ton cœur, tu seras dans les ténèbres parce que c'est en elle et par elle seule que le Saint-Esprit peut être obtenu... Réserve dans le secret de ton âme l'enseignement exceptionnel que je te donne et qui te fera briller devant le Seigneur comme un magnifique flambeau. Tu sentiras, tu comprendras que le Verbe fait chair, Jésus Rédempteur, ayant été donné au monde par Marie, sa mère, il faut nécessairement qu'à notre tour, nous autres qui sommes ses *membres* et ses *frères*, nous soyons engendrés par Elle, non pas selon la chair mais selon *l'Esprit*. L'Église, dont le langage est ordinairement mystérieux puisqu'elle est forcée de parler comme Dieu lui-même a parlé, nous enseigne que nulle grâce, nulle force, nul amour, que rien, *absolument* rien, ne nous vient de Dieu, sinon par Marie — c'est-à-dire par l'Amour de Dieu, et par sa gloire — et cela, c'est une admirable, une sublime vérité. Maintenant, si tu me demandes comment il se fait que Marie, qui était une vraie femme ou plutôt la vraie Femme, se trouve tellement confondue avec la troisième Personne divine qu'on ne puisse les séparer, je serai forcé de te laisser sans réponse. Je ne suis pas le confident de la Sainte Trinité.

Mais je sais d'une manière absolue, infiniment certaine, qu'il en est ainsi. L'Église, toujours mystérieuse, appelle Marie l'Épouse du Saint-Esprit. Cette expression ne donne pas beaucoup de lumière, cependant elle permet de supposer une importance et une dignité inouïes à *la Mère du Fils de Dieu* (1). »

Il est difficile d'inviter des chrétiens, quels qu'ils soient, à approfondir le grand secret de la maternité de Marie, en termes plus chaleureux et plus pressants que ne fait ce catholique à l'égard de la candide et généreuse enfant que la Providence lui envoie des froides régions de l'hérésie.

Au fond, ce que l'Apôtre souhaitait le plus aux fidèles qu'il avait engendrés dans le Christ, c'était, en même temps que le progrès de leur charité, une intelligence de plus en plus pénétrante, une « surintelligence toujours renouvelée », comme il disait, de tous les trésors spirituels et de l'entière plénitude que contient le Christ, le Bien-Aimé du Père. Il faut, leur écrivait-il, « que vous deveniez capables de percevoir, avec tous les saints, quelle est la largeur et la longueur, la hauteur et la profondeur, et de connaître cette charité du Christ pour nous », charité qui nous enveloppe, et qui « surpasse toute connaissance ». Il faut qu'enfin « vous soyez remplis (du Christ) jusqu'à l'entière plénitude divine (2). » Ainsi seulement peut s'affermir ce que l'Apôtre appelle « l'homme intérieur » et qui n'est autre chose que « le Christ à demeure » dans le chrétien, « par une foi » de plus en plus vive et de plus en plus éclairée (3). Or, il y a, comme on va le

(1) L. Bloy, *Lettres à sa fiancée*, p. 127. Stock, 1922. Les mots en italique sont des mots soulignés par l'auteur lui-même.
(2) Eph., III, 18-19.
(3) *Ibid.*, 16-17.

dire, une liaison si nécessaire entre le Christ Jésus et sa sainte Mère, que ce que l'Apôtre désire que nous fassions pour l'un, il faut souhaiter que nous le fassions pour l'autre, afin d'être remplis de Marie.

Par une foi humble et fervente, cherchant pieusement à comprendre afin de mieux aimer, nous devons donc aspirer à saisir en toutes ses dimensions spirituelles, pour reprendre l'idée de saint Paul, la véritable grandeur de Celle qui est notre Mère en Dieu et dans le Christ. Nous devons désirer d'avoir une vue aussi lumineuse et aussi exacte que possible de l'immense charité maternelle dont nous sommes enveloppés en elle et par elle. « Mettre en lumière pour tous l'économie de ce mystère (1). »

N'est-ce pas de cette sainte ambition qu'est née l'admirable théologie du Verbe incarné qui forme la troisième partie de la Somme de saint Thomas? Et ne serait-il pas tentant de composer, sur le même modèle et à partir des mêmes principes de foi, une théologie de cette « Bienheureuse Vierge », par laquelle a été communiqué au monde le Verbe incarné?

Il y aurait là, sans contredit, la matière d'un magnifique ouvrage. L'auteur des pages qui vont suivre n'a pas la prétention de le mener à bien, ni même la témérité de s'y essayer. Il a seulement lu avec admiration les profondes pensées concernant la très sainte Vierge qui ont été, ces temps-ci, répandues dans beaucoup d'excellents écrits, et ce sont les plus substantielles de ces pensées qu'il voudrait grouper en un petit recueil et selon un enchaînement strictement théologique. C'est pour cela que l'idée lui est venue de calquer en quelque sorte son étude sur celle que fait saint Thomas du Verbe incarné.

En quoi on est prié de voir non seulement une question

(1) Eph., III, 8.

d'ordre extérieur et de plan, mais une question d'inspiration et de principe. Il nous a toujours paru très légitime et très lumineux de mesurer la grandeur de Marie à celle de son divin Fils. On dit couramment, et c'est très juste, que les âmes chrétiennes vont à Jésus par Marie; mais, dans un sens peut-être plus profond, il n'est pas moins vrai de dire qu'on ne peut avancer dans la connaissance et dans la pratique du mystère de Jésus sans entrer davantage en celui de Marie.

Nous voudrions donc montrer, avec toute la précision et avec toute la rigueur théologiques qui seront possibles, 1° comment la maternité divine de la très sainte Vierge devient pour nous une maternité de grâce, de même que saint Thomas étudie « le mystère de l'Incarnation en tant qu'il est pour nous un mystère de salut et de rédemption »; 2° ce que la Mère de Dieu a fait et souffert autrefois, et ce qu'elle fait encore aujourd'hui, pour nous enfanter dans le Christ, de même que saint Thomas étudie ce que « notre Sauveur, le Dieu incarné, a fait et souffert » pour nous racheter et nous régénérer (1).

De cette double démonstration, nous pourrions déduire, théologiquement toujours, deux sortes de considérations, les unes concernant la véritable nature de la grande mission maternelle que la Bienheureuse Vierge remplit envers nous, les autres précisant la vraie nature des rapports que nous devons entretenir avec elle.

En d'autres termes, nous méditerions par là 1° les origines et la dignité de la maternité de grâce, 2° ses grands actes, notamment aux deux phases de son exercice, autrefois sur la terre, aujourd'hui au ciel, 3° sa vraie nature, et les raisons suprêmes de sa médiation, 4° la nature et les devoirs de notre dévotion envers Marie.

(1) Somme, III^a P., prologue.

Daigne le Christ Jésus, si intéressé à ce qu'il ne soit rien dit que de très vrai et que de bien au sujet de sa très sainte Mère, nous aider en toutes nos recherches et procurer quelque efficacité salutaire à ce très modeste écrit (1).

L'origine de la maternité de grâce.

« Près de la croix de Jésus, écrit saint Jean, se tenaient sa Mère et la sœur de sa Mère... Jésus donc, voyant sa Mère et, tout près, le disciple qu'il préférait, dit à sa Mère : « Femme, voilà ton fils... » Ensuite, il dit au disciple : « Voilà ta Mère.... » Et depuis cette heure-là, le disciple la prit chez lui (2). »

Scène poignante. Il est évident que saint Jean la rapporte comme un des grands souvenirs de la Passion du Sauveur et de sa vie à lui. La volonté de son divin Maître mourant lui fut sacrée. Il tient à nous dire que ce fut pour lui le point de départ d'une complète intimité avec la Mère de Jésus. Les paroles du Christ sont peut-être d'autant plus significatives qu'il y a, au pied de la Croix, à côté de Marie, une autre femme qui, selon beaucoup de vraisemblance, serait la propre mère de saint Jean (3).

(1) L'étude qu'on va lire a son origine et sa première ébauche dans un rapport sur la maternité de grâce, présenté au Congrès marial de Chartres à la Pentecôte 1927. Ce rapport a été publié depuis dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1927, pp. 405-424, et dans les Actes du Congrès, *Fêtes mariales Chartres*, 1927, pp. 223-247. Les adhésions que nous avons reçues à l'occasion de ce travail, ou les demandes d'explications qui nous ont été adressées, montrent d'une manière impressionnante à quel point les âmes chrétiennes sont sensibles à tout ce qui regarde la théologie de la très sainte Vierge. C'est ce qui nous encourage à reprendre pour les lecteurs de *La Vie Spirituelle* ce petit essai selon les principes et la manière de saint Thomas.

(2) Jean, XIX, 25-27.

(3) Voir P. Lavergne, *Synopse*, § 293, note. — Il est vrai que le P. Lagrange a, depuis, changé d'avis. Il est moins sûr, maintenant, que cette sœur ou cousine de Marie soit Salomé. *Évangile de Jésus-Christ*, p. 567, note 2.

Ainsi, tout se passerait entre les deux fils et leurs mères, et l'on saisirait mieux tout ce qu'il y a de symbolique et de pathétique en cette sorte de substitution voulue et opérée par notre Sauveur sous le sceau de sa mort rédemptrice. Jésus demande à sa vraie mère d'étendre sur un fils spirituel la maternité qu'elle a si parfaitement exercée envers lui-même, le fils de sa chair. Il demande au plus jeune et au plus aimé de ses disciples d'avoir désormais, pour celle à qui la vie de la grâce coûte un si douloureux enfantement, des sentiments et des égards semblables et supérieurs à ceux qu'il a pour sa mère selon la nature. D'une manière ineffable, le disciple se trouve identifié avec son maître, et la maternité de Salomé doit s'effacer devant celle de Marie.

Les chrétiens sentent bien qu'ils sont engagés dans cet acte. Toute la tradition en a compris l'importance et la beauté. Il ne faut donc pas s'étonner que les auteurs de piété comme les orateurs sacrés soient si enclins à y voir le principe même de la maternité de grâce. A les en croire, c'est « à cette heure-là » que Marie serait devenue notre mère, et nous, ses enfants.

En réalité, tel ne paraît pas être tout à fait le sens du grand acte. Ce moment sublime ne marque pas le commencement mais la consécration d'un état de choses. Il ne crée pas les rapports spirituels que le Verbe incarné veut établir entre sa divine Mère et nous. Il les confirme solennellement dans le sang de la Rédemption. Mais, pour en saisir l'origine, il faut remonter plus haut, jusqu'au fait même de l'Incarnation. Marie est notre mère depuis qu'elle est la mère du Fils de Dieu fait homme. Sa maternité de grâce n'est pas ajoutée à sa maternité divine par une disposition extérieure, mais par un accroissement intérieur et par une extension inévitable et « immanente », dirions-nous.

*
* *

On cite souvent à ce propos une parole impressionnante de je ne sais quel auteur : « Marie a deux fils, l'Homme-Dieu et l'homme tout court : de l'un elle est la mère corporellement, de l'autre spirituellement. » Cette façon de parler n'est ni assez profonde, ni absolument exacte (1). Elle sépare trop deux maternités qui, tout bien considéré, n'en font qu'une. Ceux des Pères, ou des théologiens, ou des auteurs spirituels, qui se sont le plus appliqués à scruter le mystère, l'ont bien vu. « Je me tourne ici un moment vers vous, ô mon aimable Jésus, écrit le P. de Montfort, pour me plaindre amoureusement à votre Majesté de ce que la plupart des chrétiens, même les plus savants, ne savent pas la liaison nécessaire qui existe entre vous et votre sainte Mère (2). » Le saint homme se plaint aussi, et combien justement, de ce que nous ne savons jamais assez, non plus, quelle liaison il y a entre Jésus et nous.

Tout s'explique pourtant par cette double liaison. Le Christ, Marie ne l'a pas seulement conçu et enfanté d'une manière corporelle ; elle l'a, plus magnifiquement encore, conçu et enfanté d'une manière spirituelle : elle a été pour lui une mère admirable, corporellement et spirituellement. Or, suivant l'ordre des réalités spirituelles, nous sommes tous contenus dans le Christ et n'existons qu'en lui : nous sommes « créés en lui », dit saint Paul (3) : le

(1) Elle est attribuée tantôt à Origène, tantôt à saint Bonaventure. Le tour de phrase ferait songer aussi à saint Augustin ; mais il serait surprenant que la pensée fût de lui, car il est toujours si pénétré de notre incorporation au Christ qu'on peut croire qu'il verrait ici les choses plus profondément que ne le dit ce texte.

(2) Montfort, *Vraie dévotion*, I, ch. 2, art. 1, 1re vérité.

(3) Eph., II, 9.

Christ total (1), ce n'est pas seulement Jésus de Nazareth, ce sont tous ses chrétiens, c'est toute sa famille humaine avec lui. Donc, Marie concevant pleinement le Christ nous a tous en lui conçus et enfantés.

Il n'y a pas de meilleurs mots, pour exprimer dans toute sa vérité ce prodigieux enfantement spirituel, que les célèbres déclarations de l'Apôtre. Elles sont la formule même de toute paternité et de toute maternité dans le Christ. Aussi convient-il de les appliquer supérieurement à la très sainte Vierge. « Je vous reprends comme mes enfants chéris, écrit l'Apôtre, car auriez-vous des maîtres d'école par milliers, vous n'avez pas plusieurs pères ; or, dans le Christ Jésus, c'est moi, par l'Évangile, qui vous ai engendrés (2). » Ou encore, et cette fois l'expression devient absolument maternelle : « O mes petits, dit-il, je suis toujours pour vous dans les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous (3). »

Marie elle-même ne pourrait rien dire de plus touchant ni de plus vrai. Seulement, de telles paroles sur ses lèvres et de tels sentiments dans son cœur sont d'une portée singulière. L'Apôtre, si grand pourtant et si près du Christ, et dans l'âme de qui s'affirme « le souci de toutes les églises » (4), l'Apôtre qui, lui aussi, conçoit en quelque sorte la chrétienté tout entière, ne peut aucunement revendiquer une mission comparable à celle de Marie. Il est néanmoins bien qualifié pour exprimer la formule de la maternité de grâce, puisque cette maternité est fondée uniquement sur notre adhérence au Verbe incarné et que c'est lui, Paul, le dernier venu des Apôtres, qui est chargé

(1) C'est le mot de S. Augustin.
(2) I Cor., IV, 14-15.
(3) Gal., IV, 19.
(4) II Cor., XI, 28.

de nous révéler, dans toute sa vivante réalité, le mystère de notre incorporation à Jésus-Christ. « Il se surpasse soi-même sur ce sujet, écrit le P. Chardon, pour avoir employé à son établissement et à son éclaircissement plus d'étude, plus de pensées et plus de temps (1). »

Aussi est-ce toujours à lui qu'il faut revenir si l'on veut se convaincre que « par la subsistance mystique les âmes saintes sont une seule personne mystique avec Jésus ». C'est de lui qu'il nous faut apprendre que « nous ne faisons point en la grâce avec Jésus un simple corps politique ainsi que plusieurs citoyens d'une république légitimement organisée sous l'autorité d'un seul chef, avec lequel ils n'ont qu'une liaison externe, qui consiste, en une correspondance mutuelle de jugement et de volonté, à conspirer au bien public. Mais nous faisons un corps sur le modèle d'un corps vivant, naturel, parce que Jésus, comme chef, nous vivifie en qualité de membres, par des liaisons spirituelles et secrètes; et par les conjonctures intimes et ineffables de sa grâce de plénitude qu'il répand dans nos âmes, il communique sa subsistance mystique à tout le composé (2). »

Ainsi parle, admirablement, le P. Chardon; et, avec lui, tous ceux qui se sont appliqués à croire, mais profondément, « qu'il a plu à Dieu de faire habiter dans le Christ, corporellement toute la plénitude de la déité et, en lui aussi toute la plénitude de la grâce (3). » Ainsi parlent, d'un commun accord, tous ceux qui, prenant les choses au pied de la lettre, entendent bien que « nous sommes nous-mêmes englobés dans cette plénitude » et qu'il n'y a spirituellement dans toute l'humanité qu'un

(1) Chardon, *La Croix de Jésus*, 1re entretien, ch. 4.
(2) *Ibid.*, ch. 4 et ch. 3. Il faut lire ces belles élévations.
(3) Col., II, 9; I, 19.

seul homme, « tout en tous, le Christ (1). » Le Fils bien-aimé du Père, le Verbe, préexistant, puis incarné, « est lui-même la tête de ce grand corps, c'est-à-dire de cette Église, étant le principe (2) » de tout l'être qui y existe et de toute la vie qui y circule, parce que c'est lui qui a inauguré ce « nouvel être dans l'univers (3) » et mérité cette vie de la grâce, et qui constamment dispense l'un et l'autre. D'autre part, ce grand corps d'êtres humains et de membres pensants n'est jamais si distinct du Chef qui l'anime qu'il puisse en être, le moins du monde, distant et séparé. Entendons ainsi que le Verbe incarné est « une tête au-dessus de tout », immédiatement présente et agissante en chacun de ses membres, et que l'immense chrétienté n'est que le prolongement du Christ, son corps autrement dit, sa plénitude enfin, qui lui permet de s'achever, de remplir sa mesure « à lui qui à tous égards remplit tout (4). » Tout cela est si vrai, la liaison est si forte, l'adhérence si complète que, quelle que soit la multitude des membres, le corps cependant reste unique. « Nous formons un seul corps dans le Christ et nous sommes membres les uns des autres » (5).

Qu'on se persuade fortement que dans toute cette révélation les comparaisons et métaphores dont le Saint-Esprit est bien obligé de se servir — dans le cas, celle du corps humain et de son unité organique — ne sont pas au-delà mais en-deçà de la réalité. Elles rejoignent, du reste, celles dont Notre-Seigneur lui-même a daigné se servir : « Je suis la vigne véritable, dit-il ; vous, les sarments. » Notez bien, Jésus dit : « Je suis la vigne, toute la vigne; vous,

(1) Col., II, 10; III, 11.
(2) Col., I, 15-18.
(3) Ce mot profond est du cardinal de Bérulle.
(4) Eph., I, 22-23.
(5) I Cor., XII, 12-27. Rom., XII, 5.

les sarments, mais les sarments en la vigne. » C'est exactement comme s'il disait : « Vous êtes sur moi et en moi de jeunes et tendres pousses par lesquelles je m'étends moi-même, par lesquelles je m'accrois et porte mes fruits; vous n'êtes rien sans moi, mais je ne suis pas complet sans vous. » Effectivement, pourtant la parabole jusqu'à l'allégorie, le divin Maître précise en ces propres termes : « Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, mon Père, le vigneron, l'ôte... Demeurez en moi et moi en vous. Car, comme le sarment ne peut de lui-même porter du fruit s'il ne demeure dans la vigne, ainsi vous non plus, si vous ne demeurez en moi. Au contraire, celui qui demeure en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit, parce que hors de moi vous ne pouvez rien faire. Si quelqu'un ne demeure pas en moi, le voilà jeté dehors comme le bois de vigne, desséché, bon à rien, qu'à être brûlé (1). »

Est-il possible de décrire avec plus de force cette espèce de « circumincession », qui existe, au dire même de Jésus, entre lui et les siens, entre sa sainte humanité et tout ce grand corps de l'humanité dont saint Paul dit que c'est le corps même du Christ? Circumincession est le mot qu'ont inventé les théologiens pour suggérer que les Trois Personnes qui sont en Dieu vivent absolument l'une en l'autre. Or voici que Jésus dit expressément : « Je vis et vous-mêmes vivrez. Vous connaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous (2). » Il y a donc entre le Christ et nous une liaison à laquelle seules les liaisons divines sont comparables, et dont vraiment nulle autre liaison humaine ne peut approcher. Aussi, lorsque, laissant tomber toutes les expressions

(1) Jean, xv, 1-6.
(2) Jean, xiv, 19-20.

figurées, Jésus nous appelle « ses petits enfants » et nous assure qu'il ne « nous laisse pas orphelins (1) » mais qu'il nous couve d'une immense tendresse « comme des poussins sous ses ailes (2) », lorsqu'il déclare, « jetant un regard et étendant la main sur ses disciples assis en cercle autour de lui : « Quiconque fait la volonté de mon père qui est aux cieux, c'est lui qui est mon frère, et ma sœur, et ma mère! (3) », lorsqu'il dit que nous sommes pour lui non seulement « des serviteurs, mais des amis... des frères (4) », enfin lorsque par tous ces merveilleux discours après la Cène rapportés par saint Jean, il fait ressortir si clairement que « nous ne sommes qu'un ensemble et avec lui », à perpétuité, « comme toi-même, ô Père, tu es en moi et moi en toi (5) », il ne nous est plus possible de douter que nous ne soyons, mystiquement, spirituellement, pour tout ce qui tient à l'ordre de la grâce, identifiés à Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Le chrétien, dit M. Olier, c'est proprement Jésus-Christ habitant en l'homme (6). » « Il est le corps dont on est membre, pense Pascal. Tout est un, l'un est en l'autre, comme les trois Personnes (7). »

La vérité de cette incorporation mystique nous amène au cœur même de notre sujet et nous fait en quelque sorte toucher au vif la secrète conjoncture par laquelle la maternité divine de Marie, sa maternité envers le Christ, se transforme tout naturellement en une vraie maternité de grâce, maternité envers les chrétiens, qui ne sont autre chose que le Christ en sa totalité.

(1) Jean, XIII, 33 ; XIV, 18.
(2) Matth., XXIII, 37.
(3) Matth., XII, 49-50. Marc, III, 34-35.
(4) Jean, XV, 15 ; XX, 17.
(5) Jean, XVII, 20-23.
(6) M. Olivier, *Journée chrétienne*, p. 26.
(7) Pascal, *Pensées*, 483.

Le B^r de Montfort a aperçu et décrit cette conséquence avec un réalisme qu'il serait difficile de dépasser mais qui n'est, lui non plus, nullement exagéré. Il faut connaître cette page, belle comme une page de saint Paul :

« Si Jésus-Christ le Chef des hommes est né en elle, les prédestinés, qui sont les membres de ce Chef, doivent aussi naître en elle par une suite nécessaire. Une même mère ne met pas au monde la tête ou le chef sans les membres, ni les membres sans la tête : autrement ce serait un monstre de nature ; de même, dans l'ordre de la grâce, le chef et les membres naissent d'une même mère ; et si un membre du corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire un prédestiné, naissait d'une autre mère que Marie qui a produit le Chef, ce ne serait pas un prédestiné, ni un membre de Jésus-Christ, mais un monstre dans l'ordre de la grâce. De plus, Jésus-Christ étant à présent autant que jamais le fruit de Marie, comme le ciel et la terre le lui répètent mille et mille fois tous les jours : « Et Jésus le fruit de vos entrailles est béni », il est certain que Jésus-Christ est en particulier, pour chaque homme qui le possède, aussi véritablement le fruit de l'œuvre de Marie, que pour tout le monde en général, en sorte que, si quelque fidèle a Jésus-Christ formé dans son cœur, il peut dire hardiment : « Grand merci à Marie ; ce que je possède est son effet et son fruit, et sans elle je ne l'aurais pas » ; et on peut lui appliquer, plus véritablement que saint Paul ne se les applique, ces paroles : « J'enfante tous les jours les enfants de Dieu, jusqu'à ce que Jésus-Christ mon Fils soit formé en eux dans la plénitude de son âge. » Saint Augustin, se surpassant lui-même, et tout ce que je viens de dire, affirme que tous les prédestinés, pour être conformes à l'image du Fils de Dieu, sont en ce monde cachés dans le sein de la très

sainte Vierge, où ils sont gardés, nourris, entretenus et agrandis par cette bonne Mère, jusqu'à ce qu'elle les enfante à la gloire, après la mort, qui est proprement le jour de leur naissance, comme l'Église appelle la mort des justes. ... Former les élus en Jésus-Christ et Jésus-Christ en eux (1). »

Telle est, à n'en pas douter, l'origine même du rôle maternel que la très sainte Vierge remplit envers vous. C'est dans la vivante réalité du corps mystique du Christ que la maternité divine s'étend ainsi jusqu'à nous, en une réelle et vivante maternité de grâce. Dans le Christ, autrement dit, Marie n'est pas seulement la mère du Fils de Dieu fait homme, elle est aussi la mère de tous les humains qui font corps avec lui et qui sont divinisés en lui. On verra mieux, plus loin, par la considération des différents actes de ces deux maternités, à quel point elles sont inséparables, et comment elles ne font que se développer, pour ainsi dire, l'une en l'autre, l'une pour l'autre. On saisira d'une manière plus sensible que les deux maternités de la Vierge sont toujours en proportion et en harmonie parfaite. A bien regarder certains traits des saints Évangiles, on dirait même que la maternité divine n'est pleinement révélée à Marie qu'en lui étant montrée comme une maternité envers nous autres. Comme si cette Mère admirable ne pouvait grandir dans la connaissance et dans l'amour de son Fils qu'à la condition de nous comprendre et de nous aimer en lui !

Il faut, d'ailleurs, remarquer dès le principe, afin de bien situer toutes choses, que notre divine Mère, qui ne peut faire autrement que de concevoir et de mettre au monde tout le Christ, est elle-même toute comprise, enfermée et sauvée dans le Christ. On ne peut pas ne pas

(1) Montfort, *Vraie dévotion*, pp. 20-22, 24.

avoir ici à la mémoire le mot splendide par lequel Dante, à la fin de sa *Divine Comédie*, commence sa prière à la Vierge, au moment de s'abîmer dans la vision de Dieu : « Vierge mère, fille de ton fils, humble et haute plus qu'aucune autre créature (1). » Marie n'est la mère de tous les chrétiens que parce qu'elle est elle-même la première et la plus parfaite chrétienne. Elle nous en voudrait certainement, de ne pas nous souvenir, au moment où nous allons devoir mesurer son « immense dignité (2) », que si « le Puissant a fait pour elle de grandes choses », c'est parce qu'elle était toute petite créature et qu'il a daigné, comme elle dit, « regarder la bassesse de sa servante (3). »

Marie, la petite fille d'Anne et de Joachim, étant, en effet, « moindre qu'un atome, ou plutôt rien du tout devant la Majesté du Très-Haut, puisqu'il est seul Celui qui est et, par conséquent, toujours indépendant et se suffisant à lui-même », il faut reconnaître que « ce grand Seigneur n'a point eu ni n'a point encore absolument besoin d'elle pour l'accomplissement de ses volontés et pour la manifestation de sa gloire (4). » Non seulement Marie n'est rien devant Dieu, que ce qu'il veut bien qu'elle soit; mais, étant fille d'Ève, elle avait, comme nous tous, besoin d'être sauvée. Nous savons avec quelle magnificence elle l'a été. Rachetée et sanctifiée jusque dans sa Conception, par un privilège si singulier qu'il lui suffit de l'invoquer pour se nommer et pour se définir (5). Mais ce privilège est vraiment le chef-d'œuvre de la

(1) Dante, *Divine Comédie*, ch. 33.
(2) L. Bloy, *Celle qui pleure*, XIII.
(3) Luc, 1, 48-49.
(4) Montfort, *Vraie dévotion*, I, ch. 1, art. 1.
(5) « Je suis l'Immaculée Conception » dit Notre Dame de Lourdes.

Rédemption, et la Bienheureuse Vierge, vraiment fille de son fils. Car c'est, en vérité, le Fils de Dieu en personne qui, préexistant à son incarnation, a eu l'insigne avantage et le pouvoir inouï de se choisir et de se donner sa mère; comme c'est par les mérites et par la grâce de sa future incarnation qu'il l'a si merveilleusement façonnée; nous osons dire : pour notre bien non moins que pour le sien.

Passe-Prest.

R. Bernard, O. P.

Les trois âges de la vie spirituelle

(*Suite*)

Caractères de chacun des trois

Nous avons vu les conceptions qui ont été proposées des trois âges de la vie spirituelle, et surtout celle qui se présente comme la plus traditionnelle. Après avoir dit quelle analogie existe entre ces trois périodes de la vie de l'âme et celles de la vie du corps : enfance, adolescence, âge adulte, nous avons particulièrement noté comment la transition se fait d'un âge spirituel à l'autre par un moment difficile qui rappelle ce qu'est, dans l'ordre naturel, la crise qui se produit chez l'enfant vers quatorze ou quinze ans et celle de la première liberté chez l'adolescent qui arrive vers vingt et un ans à l'âge adulte.

Nous voudrions de ce point de vue, et d'après les principes de saint Thomas et de saint Jean de la Croix, décrire brièvement ce qui constitue chacun de ces trois âges des commençants, des progressants et des parfaits, pour y montrer les moments successifs d'une *évolution véritablement normale*, répondant à la fois à la division des *deux parties de l'âme* (les sens et l'esprit) et à *la nature de* « *la grâce des vertus et des dons* » qui vivifie l'âme de plus en plus, élève ses facultés inférieures et supérieures, jusqu'à ce que *le fond de l'âme* (1) soit purifié de tout égoïsme ou

(1) Cette expression, très aimée de Tauler, a le même sens que « *cime de l'âme* » ; la métaphore seule change suivant qu'on considère les choses sensibles soit comme *extérieures*, soit comme *inférieures*.

amour-propre, et soit véritablement, sans aucun mensonge, tout à Dieu.

L'âge des commençants

La première conversion est le passage de l'état de péché à l'état de grâce, soit par le baptême, soit par la contrition et l'absolution si l'innocence baptismale n'a pas été conservée. La théologie explique longuement au traité de la grâce ce qu'est la *justification* chez l'adulte, comment et pourquoi elle requiert, sous l'influx de la grâce, *les actes de foi, d'espérance, de charité, de contrition* ou de détestation du péché commis (1). Cette purification par l'infusion de la grâce habituelle et la rémission des péchés est en un sens le type ou modèle des purifications à venir, qui elles aussi comporteront des actes de foi, d'espérance, d'amour, de contrition. Souvent cette première conversion se produit après une crise plus ou moins douloureuse, où l'on se sépare progressivement de l'esprit du monde, comme le prodigue, pour revenir à Dieu. C'est le Seigneur qui fait *le premier pas* vers nous, comme l'a enseigné l'Église contre le semipélagianisme (2), c'est lui qui nous inspire le bon mouvement, la bonne volonté initiale, qui est le commencement du salut. Pour cela, par sa grâce actuelle et par l'épreuve, il laboure en quelque sorte notre âme, avant d'y déposer la semence divine; il creuse une première fois le sillon, sur lequel il reviendra plus tard dans le même sens et beaucoup plus profondément pour extirper les mauvaises racines qui restent, comme le fait le vigneron pour libérer la vigne, qui a déjà grandi, de tout ce qui l'empêche de se développer.

(1) Cf. Concile de Trente, sess. VI, cap. 6 (Denzinger, n° 798), et saint Thomas, I^{a} II^{ae}, q. 113, a. 1 à 8 inclusivement.

(2) Cf. Concile d'Orange (Denzinger, n^{os} 176, 178 sq.).

Après cette première conversion, si l'âme en état de grâce ne retombe pas, ou si du moins elle ne tarde pas à se relever pour aller de l'avant (1), elle se trouve dans la voie purgative des commençants.

La mentalité ou état d'âme du commençant peut se décrire en observant surtout en lui ce qu'il y a de principal dans l'ordre du bien : la connaissance de Dieu et de soi-même et l'amour de Dieu. Il est sûr qu'il y a des commençants particulièrement favorisés, comme les grands saints à leurs débuts, qui ont un plus haut degré de grâce que bien des progressants; ainsi il y a au point de vue naturel de petits prodiges, mais enfin ce sont encore des enfants, et l'on peut dire en quoi consiste généralement la mentalité de ceux qui débutent. Ils commencent à se connaître eux-mêmes, à voir leur misère, leur indigence, et doivent chaque jour examiner attentivement leur conscience pour se corriger. En même temps ils commencent à *connaître Dieu*, dans *le miroir des choses sensibles*, de celles de la nature ou des paraboles, par exemple en celles de l'enfant prodigue, de la brebis perdue, du bon Pasteur. C'est le mouvement droit d'élévation vers Dieu, qui rappelle celui de l'alouette, lorsqu'elle s'élève de la terre vers le ciel en poussant un cri. — En cet état, il y a un amour de Dieu proportionné; les commençants vraiment généreux *aiment le Seigneur* avec une sainte *crainte du péché*, qui leur fait fuir le péché

(1) Saint Thomas explique (III*, q. 89, a. 5, ad 3) que le relèvement est proportionnel à la ferveur de la contrition; c'est-à-dire si quelqu'un avait deux talents avant de pécher mortellement, et n'a ensuite qu'une contrition suffisante, mais relativement faible, il ne recouvrera peut-être qu'un talent (*resurgit in minori caritate*); pour qu'il retrouve le même degré de grâce et de charité que celui qu'il avait perdu, il faudra une contrition plus fervente et proportionnée à la faute et au degré de grâce perdu.

mortel, même le péché véniel délibéré, par la mortification des sens et des passions déréglées, ou de la concupiscence de la chair, de celle des yeux et de l'orgueil.

Après un certain temps de cette généreuse lutte, ils reçoivent, comme récompense, des *consolations sensibles* dans la prière, dans l'étude aussi des choses divines. Le Seigneur fait ainsi *la conquête de leur sensibilité*, puisqu'ils vivent surtout par elle; il la détourne des choses dangereuses et l'attire vers lui. En ces moments le commençant généreux aime déjà Dieu « de tout son cœur », mais pas encore de toute son âme, de toutes ses forces, ni de tout son esprit. Les auteurs spirituels parlent souvent de ce lait de la consolation qui est alors donné. Saint Paul dit lui-même, I Cor., III, 2 : « Ce n'est pas comme à des hommes spirituels que j'ai pu vous parler, mais comme à des hommes charnels, comme à de petits enfants dans le Christ. Je vous ai donné du lait à boire, non de la nourriture solide, car vous n'en étiez pas capables. »

Mais alors qu'arrive-t-il généralement? Presque tous les commençants, en recevant ces consolations sensibles, y prennent trop de *complaisance*, comme si elles étaient, non pas un moyen, mais une fin. Elles ne tardent pas dès lors à devenir un obstacle, occasion de gourmandise spirituelle, de curiosité dans l'étude des choses divines, d'orgueil inconscient lorsqu'on aime en parler, sous prétexte d'apostolat, comme si on était déjà un maître. Alors reparaissent, dit saint Jean de la Croix (1), les sept péchés capitaux, non plus sous leur forme grossière, mais dans l'ordre des choses spirituelles, comme autant d'obstacles à la vraie et solide piété.

Par suite, rien de plus logique et de plus vital comme transition, une *seconde conversion est nécessaire*, celle que

(1) *Nuit obscure*, l. I, ch. 1 à 7.

décrit saint Jean de la Croix sous le nom de *purification passive des sens*, « commune chez le grand nombre des commençants (1) » pour les introduire « dans la vie illuminative des avancés, où Dieu nourrit l'âme par la contemplation infuse (2) ». Cette purification se manifeste par une *aridité sensible prolongée*, dans laquelle le commençant est dépouillé des consolations sensibles, où il se complaisait trop. S'il supporte bien cette purification, il est guéri de la gourmandise spirituelle, de la superbe qui le portait à se poser en maître, il y apprend à mieux connaître son indigence. Il n'est pas rare que viennent alors d'autres difficultés purificatrices, par exemple dans l'étude, dans la pratique des divers devoirs d'état, dans les relations avec les personnes auxquelles on était trop attaché et que le Seigneur éloigne parfois brusquement et douloureusement de nous. Assez souvent surgissent en cette période d'assez fortes tentations contre la chasteté et la patience, permises par Dieu pour que par une vigoureuse réaction ces vertus, qui ont leur siège dans la sensibilité, se fortifient et s'enracinent vraiment en nous. La maladie peut aussi venir alors nous éprouver.

Dans cette crise le Seigneur laboure l'âme de nouveau, il creuse beaucoup plus profondément le sillon, qu'il a déjà tracé au moment de la justification, ou première conversion; il extirpe les mauvaises racines ou les restes du péché, « reliquias peccati ».

Cette crise certes n'est pas sans danger, comme dans l'ordre naturel celle de quatorze ou quinze ans. Quelques-uns se montrent ici infidèles à leur vocation. Plusieurs ne traversent pas cette épreuve de façon à entrer dans la vie illuminative des progressants, et ils restent dans une cer-

(1) *Nuit obscure*, l. I, ch. 8.
(2) Ibid., ch. 14.

taine tiédeur; ce ne sont plus à proprement parler de vrais commençants, mais plutôt des âmes *attardées* ou *attiédies*. En eux se réalisent en un sens les paroles de la sainte Écriture : « ils n'ont pas reconnu le temps de la visite du Seigneur (1) », l'heure de la seconde conversion. Ces âmes, surtout si elles sont dans la vie religieuse ou dans la vie sacerdotale, ne tendent pas assez à la perfection; sans y prendre garde, elles en arrêtent beaucoup d'autres et sont un pénible obstacle à celles qui voudraient sérieusement avancer. Ainsi assez souvent la prière commune, au lieu d'être contemplative, se matérialise, devient mécanique; au lieu de porter les âmes, les âmes doivent la porter.

Chez ceux au contraire qui traversent cette crise avec profit, elle apparaît, selon saint Jean de la Croix (2), comme le commencement de la contemplation infuse des mystères de la foi, accompagnée du vif désir de la perfection. Alors *sous l'illumination surtout du don de science*, le commençant, qui devient un progressant et entre dans la vie illuminative, connaît beaucoup mieux sa misère, la vanité des choses du monde, de la recherche des honneurs et des dignités; il se dégage de ces attardements; il le faut pour « *faire le pas* », comme dit le P. Lallemant, pour entrer dans la voie illuminative. C'est alors comme une vie nouvelle qui commence, tel l'enfant qui devient adolescent.

Il est vrai que cette *purification passive des sens*, même pour ceux qui y entrent, est plus ou moins manifeste et aussi *plus ou moins bien supportée*. Saint Jean de la Croix l'a noté (3) en parlant de ceux qui s'y montrent moins généreux : « Pour eux la nuit de sécheresse du sens est

(1) Luc, XIX, 44; Jérémie, L, 31; Ps. XCIV, 8; Haebr., III, 8; XV, 4, 7.
(2) *Nuit obscure*, l. I, ch. 14.
(3) *Nuit obscure*, l. I, ch. 9, fin.

souvent interrompue. Tour à tour elle se fait sentir et disparaît ; tantôt la méditation discursive est impossible et à un autre moment elle devient aisée... Ceux-là n'achèvent jamais de sevrer le sens de façon à faire abandon des considérations et raisonnements ; *ils n'ont cette grâce que par intermittence.* » Cela revient à dire qu'ils n'ont qu'une vie illuminative diminuée. Ce que saint Jean de la Croix explique davantage plus loin (1) par leur manque de générosité : « Il faut expliquer ici pourquoi il en est si peu qui parviennent à ce haut état de perfection et d'union à Dieu. Ce n'est certes pas que Dieu veuille limiter cette grâce à un petit nombre d'âmes supérieures, son désir est plutôt que la haute perfection soit commune à tous... Il envoie de légères épreuves à une âme et elle se montre faible, *elle fuit aussitôt toute souffrance,* ne veut accepter aucune douleur... Alors Dieu ne continue pas à purifier ces âmes... qui veulent être parfaites, sans se laisser mener par la voie d'épreuves qui forme les parfaits. »

Telle est la transition plus ou moins généreuse à une forme de vie supérieure. Jusqu'ici il est aisé de voir la suite logique et vitale des phases par lesquelles l'âme doit passer. Ce n'est pas une juxtaposition mécanique d'états successifs, c'est le développement organique de la vie.

L'âge des progressants ou avancés

La mentalité des progressants ou avancés doit se décrire comme la précédente en insistant surtout sur leur connaissance et leur amour de Dieu. Avec la connaissance d'eux-mêmes se développe une *connaissance quasi expéri-*

(1) *Vive Flamme*, seconde strophe, vers v. — Item *Cantique spirituel*, IV P., strophe 39, vers le début.

mentale de Dieu, non plus seulement dans le miroir des choses sensibles de la nature ou des paraboles, mais *dans le miroir des mystères du salut*, avec lesquels ils se familiarisent de plus en plus, et que le Rosaire, école de contemplation, met sous leurs yeux tous les jours. Selon la terminologie de Denys, conservée pas saint Thomas (1), par un mouvement en spirale ils s'élèvent, des mystères de l'Incarnation ou de l'enfance du Christ, à ceux de sa Passion, de sa Résurrection, de son Ascension, et de sa Gloire, et dans ces mystères contemplent le rayonnement de la souveraine bonté de Dieu, qui se communique ainsi admirablement à nous. Dans cette contemplation plus ou moins fréquente, les avancés reçoivent, selon leur fidélité et générosité, une abondance de lumière, par *le don d'intelligence*, qui leur fait pénétrer ces mystères de plus en plus et leur en fait saisir la beauté si haute et si simple, accessible aux humbles qui ont le cœur pur.

Dans l'âge précédent le Seigneur avait fait la conquête de leur sensibilité, *il se soumet ici profondément leur intelligence*, en l'élevant au-dessus des préoccupations excessives et des complications d'une science trop humaine. Il les simplifie en les spiritualisant.

Par suite et très normalement, ces progressants, ainsi éclairés sur les mystères de la vie du Christ, *aiment Dieu*, non pas seulement en fuyant le péché mortel et le péché véniel délibéré, mais *en imitant les vertus de Notre-Seigneur*, son humilité, sa douceur, sa patience, en observant non seulement les préceptes nécessaires à tous, mais les conseils évangéliques de pauvreté, de chasteté, d'obéissance, ou du moins l'esprit de ces conseils, et en évitant les imperfections.

Comme il est arrivé dans l'âge précédent, cette généro-

(1) IIª IIᵃᵉ, q. 180, a. 6.

sité est *récompensée*, non plus précisément par des consolations sensibles, mais par une *plus grande abondance de lumière* dans la contemplation et l'apostolat, par de *vifs désirs* de la gloire de Dieu et du salut des âmes, par une *plus grande facilité* pour prier ou pour agir au service du Seigneur, pour prêcher, enseigner, diriger, organiser des œuvres, etc. C'est là aimer Dieu, non plus seulement de tout son cœur, mais « de toute son âme », de toutes ses activités, pas encore pourtant « de toutes ses forces », ni de « tout son esprit », car on n'est pas encore établi en cette région supérieure qui s'appelle l'esprit.

Qu'arrive-t-il alors généralement? Quelque chose de semblable à ce qui est arrivé chez les commençants récompensés par des consolations sensibles ; il arrive qu'*on se complaît*, par un *orgueil inconscient*, en cette grande facilité de prier ou d'agir, d'enseigner, de prêcher. C'est pour le Seigneur sans doute et pour les âmes qu'on travaille, mais on ne s'oublie vraiment pas assez; par recherche inconsciente de soi et empressement naturel on s'extériorise en perdant la présence de Dieu; on croit peut-être porter beaucoup de fruit, et ce n'est pas sûr. On devient trop sûr de soi, on se donne trop d'importance, on s'exagère peut-être fort ses talents; on oublie sa propre misère, tandis qu'on ne voit que trop celle des autres; la pureté d'intention, le vrai recueillement, la droiture parfaite, font souvent défaut; il y a encore du mensonge dans la vie : *le fond de l'âme*, comme dit Tauler, *n'est véritablement pas assez à Dieu*; on lui offre après coup une intention qui n'est guère qu'à moitié pour lui. Saint Jean de la Croix (1) a noté ces défauts des avancés tels qu'ils apparaissent chez les purs contemplatifs, qui « écoutent leur fantaisie, croyant y trouver des conversations avec Dieu et les

(1) *Nuit obscure*, l. II, ch. 2.

saints » ou qui sont séduits par les illusions du malin. Des défauts non moins notables, signalés par exemple par saint Alphonse, se trouvent chez les hommes apostoliques qui ont charge d'âmes. Ces défauts des avancés apparaissent surtout dans les contradictions qu'ils ont à souffrir, dans les grands conflits d'opinions, où quelquefois, même à cet âge de la vie spirituelle, des vocations peuvent sombrer. Il devient alors manifeste que l'on ne garde pas assez la présence de Dieu, et qu'en le cherchant on se cherche encore beaucoup soi-même. D'où la nécessité d'une troisième purification, de la forte lessive de la purification de l'esprit, pour nettoyer le fond même des facultés supérieures.

Sans cette *troisième conversion*, on n'entrera pas dans la vie d'union, qui est l'âge adulte de la vie spirituelle.

Cette nouvelle crise est décrite par saint Jean de la Croix (1) dans toute son acuité et sa profondeur telle qu'elle arrive chez les grands contemplatifs, qui du reste souffrent d'habitude non seulement pour être purifiés, mais pour les âmes pour lesquelles ils se sont offerts. Cette épreuve se trouve un peu autrement chez les hommes apostoliques, très généreux, qui arrivent à une haute perfection, mais elle est souvent moins manifeste chez eux, parce qu'elle est mêlée aux grandes souffrances de l'apostolat.

En quoi consiste essentiellement cette crise? — L'âme semble alors comme *dépouillée*, non plus seulement des consolations sensibles, mais *de ses lumières* sur les mystères du salut, *de ses ardents désirs*, *de cette facilité* à agir, à enseigner, à prêcher, où elle se complaisait par un secret orgueil, en se préférant aux autres. C'est le temps d'une *grande aridité* non seulement sensible, mais *spiri-*

(1) *Nuit obscure*, l. II, ch. 3 et suivants.

tuelle, pendant l'oraison et l'office. Il n'est pas rare que surgissent alors de fortes tentations, non plus précisément contre la chasteté et la patience, mais contre les vertus de la partie la plus élevée de l'âme, contre la foi, l'espérance, la charité envers le prochain, et même la charité envers Dieu, qui semble cruel d'éprouver ainsi les âmes en un pareil creuset. Assez généralement en cette période de la vie surviennent de grandes difficultés dans l'apostolat : détractions, entraves, échecs. Il arrive assez souvent alors que l'apôtre ait à souffrir de calomnies et de l'ingratitude des âmes auxquelles il a fait longtemps du bien ; cela doit le conduire à les aimer plus purement pour Dieu et en Lui. Ainsi cette crise ou purification passive de l'esprit est comme une mort mystique, la mort du vieil homme selon les paroles de saint Paul : « notre vieil homme a été crucifié avec Jésus-Christ, afin que le corps du péché fût détruit (1) ». Il faut « se dépouiller du vieil homme corrompu par des convoitises trompeuses et vous renouveler dans votre esprit et vos pensées, en revêtant l'homme nouveau, créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritables (2) ».

Les épreuves de cette période sont permises par Dieu pour conduire les avancés à une foi plus haute, à une espérance plus ferme, à un amour plus pur ; car il faut absolument que le *fond de leur âme* soit à Dieu et à Lui seul. On entend alors le sens des paroles de l'Écriture : « Le Seigneur éprouve les justes, comme l'or dans la fournaise, et il les reçoit comme une hostie d'holocauste (3). » « Les justes crient vers le Seigneur, et il les entend ; il les délivre de toutes leurs angoisses. Il est près de ceux qui ont le cœur brisé... Fréquentes sont les tri-

(1) Rom., VI, 6.
(2) Ephés., IV, 22.
(3) Sagesse, III, 6.

bulations des justes, mais le Seigneur les en délivre (1). »

Cette crise, comme la précédente, n'est pas sans danger ; elle demande une grande magnanimité, de la vigilance, une foi souvent héroïque, l'espérance contre toute espérance, qui se transforme en abandon parfait. Le Seigneur pour la troisième fois laboure l'âme, mais beaucoup plus profondément, si profondément même que l'âme semble bouleversée sous ces afflictions spirituelles, dont les prophètes ont souvent parlé, en particulier Jérémie au chapitre III des Lamentations.

Celui qui traverse cette crise aime Dieu, non plus seulement de tout son cœur et de toute son âme, mais, selon la gradation de l'Écriture (2), *de toutes ses forces* et s'apprête à l'aimer « de tout son esprit », à devenir « un adorateur en esprit et en vérité » établi en quelque sorte en cette partie supérieure de l'âme qui doit tout diriger en nous.

L'âge des parfaits.

Quel est l'état d'âme des parfaits après cette purification, qui a été pour eux comme une troisième conversion? *Ils connaissent Dieu d'une façon quasi expérimentale* et *presque continuelle* ; non seulement pendant les heures de l'oraison ou de l'office divin, mais au milieu des occupations extérieures, ils ne perdent pas la présence de Dieu. Tandis que, au début, l'homme encore égoïste pense constamment à lui-même et, sans y prendre garde, ramène tout à soi, le parfait pense constamment à Dieu, à sa gloire, au salut des âmes, et y fait comme d'instinct tout converger. La raison en est qu'il ne contemple plus seulement Dieu dans le miroir des choses sensibles, des paraboles, ou dans celui des mystères de la vie du Christ, ce qui

(1) Ps. XXX, 18-23.
(2) Deuteron., VI, 5 ; Luc., X, 27.

ne peut durer tout le long du jour ; mais dans la pénombre de la foi *il contemple la bonté divine en elle-même*, un peu comme nous voyons constamment la lumière diffuse qui nous entoure et qui éclaire d'en haut toutes choses. C'est, selon la terminologie de Denys, gardée par saint Thomas (1), le mouvement de la contemplation, non plus droit ou en spirale, mais *circulaire*, semblable au vol de l'aigle, qui, après s'être élevé très haut, aime à décrire plusieurs fois le même cercle, et à planer comme immobile en scrutant l'horizon.

Cette contemplation très simple écarte les imperfections qui proviennent de l'empressement naturel, de la recherche inconsciente de soi, du manque de recueillement habituel.

Ces parfaits se connaissent eux-mêmes non plus seulement en eux-mêmes, mais en Dieu, leur principe et leur fin ; ils s'examinent en pensant à ce qui est inscrit de leur existence au livre de vie, et ils ne cessent de voir l'infinie distance qui les sépare de leur Créateur ; d'où leur humilité. Cette contemplation quasi expérimentale de Dieu procède du don de sagesse et, à raison de sa simplicité, elle peut être *presque continuelle* : au milieu du travail intellectuel, des conversations, des occupations extérieures, elle dure, tandis qu'il ne peut en être de même de la connaissance de Dieu dans le miroir des paraboles ou dans celui des mystères du Christ.

Enfin, comme l'égoïste, pensant toujours à soi, s'aime mal lui-même à propos de tout, le parfait, pensant presque toujours à Dieu, *l'aime constamment*, non plus seulement en fuyant le péché, ou en imitant les vertus de Notre-Seigneur, mais « en adhérant à Lui, en jouissant de lui, et, comme le dit saint Paul, il désire partir pour

(1) II[a] II[ae], q. 180, a. 6.

être avec le Christ (1) ». C'est le pur amour de Dieu et des âmes en Dieu, c'est le zèle apostolique, plus ardent que jamais; mais humble, patient et doux. C'est là vraiment *aimer Dieu*, non plus seulement « de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces », mais, selon la gradation, « *de tout son esprit* », car le parfait ne s'élève plus seulement de loin en loin à cette région supérieure de lui-même, il y est établi; il est spiritualisé et surnaturalisé; il est devenu vraiment « un adorateur en esprit et en vérité ». Ces âmes gardent presque toujours *la paix* au milieu même des circonstances les plus pénibles et les plus imprévues et la communiquent assez souvent aux plus troublés. C'est ce qui fait dire à saint Augustin que la béatitude des pacifiques correspond au don de sagesse, qui, avec la charité, domine en ces âmes, dont l'exemplaire éminent, après la sainte âme du Christ, est la bienheureuse Vierge Marie.

Ainsi se manifeste, pensons-nous, la légitimité de la division traditionnelle des trois âges de la vie spirituelle, telle qu'un Tauler, un saint Jean de la Croix, l'ont comprise. Le passage d'un âge à l'autre s'explique fort logiquement par la nécessité d'une purification qui de fait est plus ou moins manifeste. Il n'y a pas là des cadres artificiellement juxtaposés de façon mécanique, c'est un développement vital, où chaque étape a sa raison d'être. Si la chose n'est pas toujours comprise, c'est qu'on ne prend pas assez garde aux défauts des commençants même généreux, ni à ceux des avancés; c'est qu'on ne voit pas assez dès lors *la nécessité* d'une seconde et même d'une troisième conversion; c'est qu'on oublie que chacune de ces

(1) II^{a} II^{ae}, q. 24, a. 9. — Certes, répondrai-je à M. Henri Bremond, *cette adhésion à Dieu*, acte *direct*, qui est au principe des actes discursifs et réfléchis du parfait, contient la solution du problème de *l'amour pur* de Dieu, concilié avec un légitime amour de soi, car c'est vraiment s'aimer en Dieu, en l'aimant plus que soi.

purifications nécessaires est *plus ou moins bien supportée* et introduit ainsi dans un degré plus ou moins parfait de vie illuminative ou de vie d'union (1).

Si l'on ne fait pas assez attention à la nécessité de ces purifications, on ne peut se faire une juste idée de ce que doit être l'état d'âme des progressants et des parfaits. Aussi pour confirmer sur ce point l'enseignement de saint Jean de la Croix et mieux légitimer la division des trois âges de la vie telle qu'il l'a comprise, nous parlerons prochainement de la nécessité de la deuxième conversion d'après les meilleurs spirituels de divers ordres religieux. C'est de cette nouvelle conversion que parlait saint Paul lui-même en écrivant aux Colossiens, III, 10 : « N'usez point de mensonge les uns envers les autres, puisque vous avez dépouillé le vieil homme avec ses œuvres, et revêtu *l'homme nouveau, qui, se renouvelant sans cesse à l'image de celui qui l'a créé, atteint la connaissance parfaite... Revêtez-vous surtout de la charité, qui est le lien de la perfection.* »

Rome, Angelico. R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.

(1) *Philippe de la Sainte-Trinité*, C. D., dans son excellente *Summa Theologiae mysticae*, si utilisée par le dominicain Vallgornera, a bien noté, dès le prologue de cet ouvrage (éd. de Bruxelles 1874, t. I, p. 17), ces différentes périodes de la vie spirituelle. On le voit en soulignant dans son texte latin la purification passive des sens, qui est la transition entre la voie purgative et la voie illuminative, et la purification passive de l'esprit, qui prépare à la vie d'union, comme nous l'avons dit avec saint Jean de la Croix. Voici le texte de Philippe de la Sainte-Trinité : « Licet autem via perfectionis in tres tantum partes assignatas communiter dividatur (propter quod opus hoc tripartimur), *quinque* tamen assignari solent *stationes* eorum qui peregrinantur in ea per fidem a Domino : prima est statim post vocationem in deliciis gratiae sensibilis ; secunda *in purgatione partis sensitivae* ; tertia in intellectivae partis illuminatione ; quarta in ejusdem *intellectivae partis purgatione* ; et tandem quinta in perfecta cum Deo unione. »

On voit nettement que ce qu'il appelle la deuxième étape, ou purification passive des sens, prépare à entrer dans la voie illuminative, et que la quatrième étape, ou purification passive de l'esprit, dispose à la vie d'union.

La vocation de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus

L'ORDRE DE L'AMOUR

II. — Le don de l'amour

L'abîme appelle l'abîme. Celui qu'il avait laissé béant au fond de sa créature, Dieu voulut le combler en y déversant un autre abîme. Une parole de la Sainte, belle entre les belles, nous explique ce mystère : « L'amour, dit-elle, appelle l'amour. Et le mien s'élance vers vous, mon Dieu. Il voudrait combler l'abîme qui l'attire. Mais, hélas! ce n'est même pas une goutte de rosée perdue dans l'océan. Pour vous aimer comme vous m'aimez, il me faut emprunter votre propre amour. Alors seulement je trouve le repos. »

Si capitales préparations qu'elles fussent, la grandeur d'âme, la riche sensibilité de Thérèse Martin n'étaient pas de nécessaires prédestinations à la sainteté. Partout, il est vrai, dans les affaires, dans l'enseignement, dans la vie mondaine, femme extraordinaire, elle eût jeté son éclat. Mais de sa nature rien ne décidait que ce dût être dans la religion. Et si de fait il en a été ainsi, c'est que la religion est venue s'ajouter aux dons de naissance.

onnant le branle à ces puissances premières, elle les a olarisées et peu à peu confisquées pour un ordre d'activités qui eût pu de soi leur rester étranger.

Chrétiens, nous avons appris de l'apôtre saint Jean quelle origine nous sommes par notre vie surnatulle. Non pas de la terre, mais du ciel, non pas des ommes, mais de Dieu. « A ceux qui croient en son om, dit l'Évangéliste, il a donné la capacité de devenir afants de Dieu. Ceux-là ne sont pas nés du sang ni de volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais e Dieu. » Le domaine propre de la religion est donc la e de Dieu elle-même. La nouvelle naissance que nous rouvons au baptême nous la communique, et elle reffe sur notre nature un organisme supérieur qui produit en nous la nature divine. Bien plus, il est un ge et déjà une avance de la possession de Dieu, quelle nous aurons plénière en la béatitude. Par ce on substantiel, l'amour infini se noue à notre amour digent.

Et, je le sais, chez nous, chrétiens inattentifs et trop uvent rebelles, cette vie de la grâce est à peine percple. Elle végète dans un exercice distrait des vertus de i, d'espérance et de charité ; elle s'étiole dans le beur contraint des vertus morales. Nous vivons humaiement notre vie divine, étrangers à la présence de Dieu nous, insensibles aux sollicitations de son amour.

Mais telle n'est pas la condition de sainte Thérèse. En lle enfant de lumière, l'amour de son Dieu peut ployer toutes ses puissances et sur les grâces initiales communes accumuler les dons d'héroïque efficacité. aître souverain de cette âme toute livrée, il la dépouilra de ses modes d'agir encore humains, il l'instruira la simplicité et en la promptitude des opérations vines.

Douloureuse transformation qui n'est pas l'œuvre d'un jour, sauf le bon plaisir de Dieu! Et longtemps il y a comme une dualité dans le cœur des saints. L'amour divin appelle, presse, attire avec une brûlante impatience. Mais l'amour de l'homme, harassé par une chair trop lourde et un esprit trop faible, se débat. Non qu'il ne soit lui aussi empressé de se donner, mais il n'en sait la manière. Ses procédés habituels défaillent, et cette grande pureté de Dieu l'effraye. Où Dieu veut-il en effet emporter ce pauvre cœur terrestre ? En lui-même, en son essence toute spirituelle, en cette unité si simple, si souveraine, si imperceptible qu'à nos sens déconcertés elle paraît une région désolée. Et l'âme sainte, comme l'épouse du Cantique sacré, monte à travers ce désert. Et à chaque pas qu'elle y fait, l'amour la presse d'entrer en des profondeurs plus arides. Et à chaque pas, elle s'éloigne du troupeau confus de ses sens, elle perd ses goûts, elle se laisse elle-même. Mais à chaque pas aussi, elle respire mieux en cette atmosphère éternelle, et son regard s'accoutume à cette lumière sans ombre jusqu'à ce qu'enfin, s'étant toute oubliée, elle se trouve toute en Dieu, vivant divinement une vie divine.

La toute-puissance inexorable de l'amour de Dieu, Thérèse de l'Enfant-Jésus l'a éprouvée plus que quiconque. Tantôt elle en parle comme d'un grand abîme dont elle ne peut sonder la profondeur. Tantôt il lui semble une fascination du regard divin qui fera d'elle sa proie. Tantôt elle souhaite d'être magnétisée par Notre-Seigneur. Puis, vers la fin, des images plus fortes l'inspirent. Elle appelle le Voleur qui la viendra ravir, elle attend le grand Aigle qui, serrée, l'emportera au sein de l'immensité divine.

Expressions diverses qui toutes traduisent une expé-

rience unique. Parmi ses dons surnaturels, qui sont innombrables, Dieu après tout n'en a voulu qu'un seul pour la petite Thérèse. Et il en a celé la beauté au secret de son cœur. Nul miracle, en effet, durant son existence mortelle, ne la signale au dehors. Nul élan extatique ne l'arrache à ses sens de chair. Nulle vision ne déchire les voiles de sa foi. Son expérience n'est pas divisible de la grâce de son baptême. Et la rareté de son privilège consiste à goûter ce don essentiel par une mystérieuse saveur d'amour, que dis-je ? à le posséder dans la nudité d'un amour qui, au delà de toute jouissance, ne sait plus que se dépenser dans la souffrance et l'obscurité. Au vrai, Dieu ne dispose de faveur plus grande, mais par le fait qu'elle jaillit du fond même de la vie surnaturelle, elle est à la fois très simple et très forte dans son effet. C'est pourquoi les opérations de l'amour divin en sainte Thérèse suivent des voies si normales et cependant ont la fulgurance et l'impétuosité de l'éclair.

Nous le pouvons constater dès les premières manifestations de sa vie religieuse. « O mon Dieu, s'écrie-t-elle, votre amour m'a prévenue dès mon enfance... » A son baptême, croirait-on, elle a reçu, avec la foi, le premier trait d'une illumination qui a fixé son âme dans le sein immuable de Dieu. C'est que sa conscience, aussitôt éveillée, se meut dans le mystère sacré comme dans un monde familier. Elle y est déjà absorbée. Et bambine, encore espiègle mais recueillie dans l'invisible, elle peut aller les yeux clos le long des rues. La clarté qui luit dans l'ombre de son cœur est plus éclatante que tous les rayons du soleil. Au jour de sa première communion, Dieu la saisit tout entière, elle se perd en Lui. « Une fusion, ose-t-elle dire, nous n'étions plus deux... Jésus restait seul... » Parole formidable dont l'assurance rejoint les suprêmes postulations de l'amour! Cependant

l'exubérance de sa nature n'était pas domptée. La charité régnait en elle bien avant d'achever ses conquêtes. Si Thérèse a pu écrire sans redouter la surprise « qu'à partir de trois ans elle n'avait rien refusé au bon Dieu », c'est que les exigences divines se graduaient sur une loi de progrès. Mais l'amour de Dieu prenait plus vite qu'il n'exigeait. Ses assauts et ses victoires étaient soudains, comme il parut bien en la Noël 1886, lorsque la susceptibilité enfantine de Thérèse fut changée d'un coup en une force d'âme qui jamais plus ne se démentit.

Et c'est alors que l'appel divin se fit pressant, « si pressant, dit la Sainte, que m'eût-il fallu traverser les flammes, je m'y serais élancée... ». L'audace qu'il lui inspire n'est pas moins grande. Elle affronte évêque et pape, l'adolescente qui portait hier encore ses cheveux en nattes, elle brise toute résistance, et à quinze ans, elle entre au Carmel dont Celui qui la voulait avait seul ouvert les portes.

Neuf années, neuf années d'une vie monotone où dans ce tendre cœur l'amour divin accomplit tout son drame! En dirai-je les péripéties ? Dans l'âme de Thérèse, saturée de désirs infinis, une parole de saint Jean de la Croix est tombée et l'a cristallisée en un seul vouloir : « Il est de la plus haute importance que l'âme s'exerce beaucoup à l'amour afin que, se consommant rapidement, elle ne s'arrête guère ici-bas, mais arrive promptement à voir son Dieu face à face. » Thérèse entend le défi de l'amour dont le triomphe est dans la mort. Et elle choisit la mort, parce qu'elle veut la toute-puissance de l'amour. Et c'est d'abord cette nature indépendante qui succombe sous le fardeau d'une obéissance deux fois mortelle, puisqu'avec les ordres, elle respecte les caprices d'une prieure versatile. Un zèle brûlant consume peu à peu son amour-propre, il dévore les fibres

les plus délicates de son cœur. Les unes après les autres, Thérèse les livre toutes, et après sa tendresse d'enfant, son affection de sœur. Mais Dieu n'est pas satisfait de ces dons partiels, il est celui qui ne partage pas, il la réclame tout entière. Le 9 juin 1895, elle se consacre en victime d'holocauste à l'Amour miséricordieux. L'offrande est acceptée et dans son cœur la Sainte sent le trait de feu qui la transperce, si ardent qu'elle croit en mourir. Ce n'est pas une illusion : elle va en mourir. Peu de mois après, en la nuit du Vendredi-Saint : — « Oh! qu'il m'est doux, ce souvenir! », s'écrie-t-elle —, un flot de sang remplit sa bouche. La voilà sûre de son grand espoir. Le triomphe de l'amour, qui est en la mort, est proche.

Cependant, avant sa chair, quelque chose doit périr encore dans son âme. Eh! quoi donc ? A quel extrême l'inflexible amour de Dieu portera-t-il ses cruautés ? O l'incroyable rigueur! Il s'attaque au plus grand bonheur de cette fidèle enfant, à sa foi si spontanée, si candide qu'elle semble plutôt habitude de nature que don de grâce. Une ténèbre opaque assiège et envahit son esprit, un silence définitif tombe sur elle, où elle craint de percevoir la réponse d'un éternel néant. Elle ne sait plus s'il est un Dieu, s'il est un ciel. Mais non! Ce qu'elle perd, c'est la joie, ou, comme elle dit, la satisfaction naturelle de croire et d'espérer. Car sa foi, toute nue et trempée en la simplicité de la lumière divine, est devenue si perçante, par cette épreuve, qu'elle va déchirer le dernier voile et avancer l'heure de la vision. Rien d'humain ne la retient plus, et comme la sainte d'Avila, elle pourrait s'écrier : « Seigneur, il est temps de nous voir! ». Les liens de son corps se brisent. La phtisie, comme tant d'autres, la ronge avec une lenteur sans merci. Simple apparence toutefois, car c'est bien la véhémence de

l'amour qui l'emporte. Le grand Aigle descend des hauteurs, et la spirale de son vol se resserre autour de la petite victime. Écoutez-la : « J'ai tout dit... Tout est accompli!... C'est l'amour seul qui compte. » Et son dernier mot : « Oh! je l'aime... Mon Dieu... Je vous aime! »

Ainsi fut consommé dans l'amour le don de la grâce divine à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

III. — L'œuvre de l'amour

L'amour de Dieu pourrait se permettre des folies, et l'on passerait à cette abondance infinie le luxe et le gaspillage. Des folies, Thérèse ose dire qu'il en a commis en poussant ses inventions jusqu'à la croix et à l'eucharistie. Quant au gaspillage, nous n'avons que trop à nous en lamenter. Sur des âmes innombrables, la tendresse divine s'est penchée, les mains pleines de joies éternelles, comme sur celle de notre sainte et ces âmes ne l'ont pas accueillie. Avec dédain, elles se sont enfuies vers des plaisirs futiles. Un océan d'amour s'est ainsi perdu sans retour.

Mais ces échecs décèlent quelle fin Dieu poursuit dans l'offre de sa grâce à l'homme. Se donner n'est point pour lui le vain plaisir d'un Tout-Puissant qui se divertit en prodigalités. Sa libéralité vise un effet substantiel, et son don n'est accompli que s'il produit un merveilleux enfantement qui est la sainteté.

Toute la vie d'un saint est ramenée à une agissante unité. L'amour humain qu'il a donné et l'amour divin qu'il a reçu sont entrés en fusion et un alliage en a coulé dans lequel la vigueur de l'homme, plus que jamais intacte, est néanmoins transformée en la vigueur

de Dieu. *Spiritu Dei aguntur* ; ils sont mus par l'Esprit de Dieu. De là, la stabilité des saints ; de là, la perfection de leur activité. Toutes leurs œuvres gardent figure d'humanité. Mais je ne sais quel instinct divin les possède, quelle sûreté et quelle rectitude les guident, quelle souplesse et agilité les meut, quelle joie rayonnante les auréole. Quoiqu'ils aillent encore par nos voies, il faut redire de tous les saints ce mot, si beau, d'une vieille femme sur sainte Thérèse : « Ils ont l'air de marcher sur de la lumière ».

Et tel est, en effet, le miracle que nous contemplons en Thérèse de l'Enfant-Jésus. Aux derniers temps de sa vie mortelle, l'amour est en elle tout-puissant, il l'a identifiée à la volonté divine, il la meut à son gré, elle est sa chose, elle est son jouet! La Sainte s'exprime avec une plus grande audace, nous le savons. Saint Jean en son Apocalypse nous dit que Dieu donne au vainqueur de la foi un nom nouveau, ineffable, que celui seul connaît qui le reçoit. Le nom que Thérèse réclame pour soi est amour. « Je serai l'amour, je serai tout. » Le nom dit l'essence. Une miraculeuse transmutation s'est accomplie. Dans le creuset incandescent où sa passion humaine s'est si vite consumée, Thérèse de l'Enfant-Jésus est devenue amour de Dieu.

Rien de plus grand ; la Sainte se place au sommet. Et cependant, à peine écrite cette parole formidable, elle continue du même trait de plume : « Je ne suis qu'une enfant impuissante et faible... » Qui ne sent la contrariété d'une si haute assurance avec un aveu si humble ? Mais le Christianisme tout entier est fait de ces antinomies. C'est là que l'on proclame que bienheureux sont ceux qui pleurent, et que qui perd son âme, la trouve, et que celui-là vit à Dieu qui meurt au monde. C'est l'apôtre Paul qui longtemps avant Thérèse avait

dit cette parole de défi à l'orgueil et de superbe assurance : « Quand je suis faible, alors je suis fort ». Et le grand Thomas d'Aquin, qui semble avoir tout élucidé, a consacré un article célèbre de sa Somme Théologique à démontrer quel nécessaire accord font humilité et magnanimité dans l'âme des parfaits. Mais que cherchons-nous si loin ? Thérèse sans tarder nous livre l'explication : « C'est ma faiblesse, écrit-elle, qui me donne l'audace de m'offrir en victime à votre amour ». Et poussant à fond, elle frappe cette formule d'une beauté tout abstraite : « Pour que l'amour soit pleinement satisfait, il faut qu'il s'abaisse jusqu'au néant et qu'il transforme en feu ce néant ». Et voilà le dernier mot de la sainteté, comme c'est le dernier mot de l'univers. O mystère de la gratuité divine par qui tout est créé, sauvé, sanctifié ; lumineux mystère en qui les magnanimes se reposent de leur rien et se réjouissent du tout de Dieu.

Vaine donc serait la tentative de diviser en sainte Thérèse l'ardeur d'amour et l'esprit d'enfance. Nous serons dans la vérité en affirmant que la mesure de son amour est sa petitesse d'enfant. Et en voici la raison.

L'amour est jaloux. Il « veut être seul dans une âme et ne peut souffrir que lui-même dans un cœur », tant il est exigeant et incompatible.

L'amour est créateur. Riche et uniquement riche de lui-même, il dédaigne les actions éclatantes et les gestes glorieux. Car ils ont par eux-mêmes leur grandeur. Il choisit pour théâtre de ses merveilles ce qui est rebut ou dénuement. Et dans ces riens, sa puissance triomphe comme dans la création d'un monde.

L'amour est souverain. Il tient le sceptre et réduit tout en sa dépendance. Nulle revanche contre ses usurpations, nul droit de plainte contre ses coups de mort.

Un seul hommage le satisfait, l'abandon total qui soit aussi un abandon aimant.

Eh! bien, il n'est pas de cœur, sur lequel l'amour exerce ses grandes et terribles prérogatives, dont il n'ait fait d'abord un cœur d'enfant. Seuls les tout-petits restent blottis dans une affection unique, celle de leurs parents. D'elle ils attendent tout, à elle ils rendent tout, leurs beaux yeux fixés sur les mains paternelles. Inhabiles à agir, ils se laissent porter et conduire ; leurs gestes, leurs actes ne sont qu'imitation. Ils sont pauvres, les enfants ; ils n'ont que sourires et baisers à donner, toute leur fortune est dans une tendresse candide et impuissante. Et ils sont faibles, les enfants; mais la dépendance et la soumission le leur dissimule, ils respirent dans une confiance épanouie au milieu même de la détresse, car ils prennent leur paix et leur force à s'abandonner dans les bras de leur père. En vérité l'enfant ne vit que d'aimer et d'être aimé. Il est tout amour.

Décrire en ces termes l'enfance, n'est-ce pas emprunter à sainte Thérèse les paroles dont elle-même se peint ? Et en effet, en ses derniers jours, après tant de tourments pour découvrir l'œuvre parfaite, elle ramène tout son grand désir à n'être qu'un tout petit enfant qui jettera à Dieu les fleurs de ses petits sacrifices.

L'admirable cependant n'est pas qu'une sainte, à l'heure de sa consommation, ait fait cette découverte, sans quoi il n'y a pas de chrétien, mais que du resplendissement de l'enfance spirituelle, Dieu ait donné un premier reflet et tracé une ébauche sensible dans l'âge, les habitudes et même le nom de Thérèse de l'Enfant-Jésus. Elle a vingt-quatre ans, quand elle parvient à un si haut degré de l'union divine que la mort seule y peut ajouter. Et ce prodige en un corps si tendre se double de l'apparente insignifiance de sa vie. Pour d'au-

cunes de son entourage monastique, elle est la petite sœur dont il n'y aura rien à dire après sa disparition. Une adolescente donc, mais par toute une portion de son âme, elle est plus jeune encore. Elle a conservé les goûts du premier âge. Son imagination de petite fille demeure fleurie des teintes printanières. Voici le petit oiseau, ses petites ailes et son gazouillis, et voici les papillons qui voltigent dans ses rêves de moniale. Les jouets ne sont pas loin. Les quilles, la balle, la toupie viennent tour à tour témoigner des dispositions d'une âme livrée au bon plaisir du Seigneur. N'est-ce pas le ton et les similitudes qui convenaient à une vierge de quinze ans, vouée par son nom à l'Enfant-Dieu ? Et cela suffit peut-être pour nous prémunir contre l'erreur d'attribuer ces enfantillages à une sorte d'oubli divin. Comme si le souverain artiste, las ou négligent, eut laissé à l'état brut un pan de son chef-d'œuvre ! Non pas, Dieu a créé Thérèse d'une seule pièce. Depuis ses jeux puérils jusqu'à son amour de feu, tout se tient en elle. Et en fixant son âme héroïque dans une atmosphère d'enfance, Dieu mettait la dernière touche au dessein qu'il accomplissait en son élue.

Mais là n'était pas le fort de son œuvre. Car ces souriantes manières n'étaient que l'alentour d'une vie sainte. Si l'esprit de petitesse alla si loin en Thérèse de l'Enfant-Jésus c'est, non l'agrément, mais la dure exigence de l'amour qui le voulut ainsi.

L'existence au Carmel offre peu de matière aux grandes entreprises. Elle est toute tissée de petites actions. Les observances, chaque jour répétées, les travaux de ménage, même les œuvres d'art au couvent sont médiocre pâture pour une âme, brûlée de désirs plus grands que l'univers. Mais seul champ de conquête, c'est aussi le seul champ de triomphe où le don total de soi se con-

somme. O joie parfaite! Rien ne fait Dieu plus aimable à un cœur aimant que l'incapacité à lui faire du bien. *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Enfin l'amour est tout-puissant! Sa force prodigieuse et toujours neuve peut éclater dans cette faiblesse et cette monotonie. Et d'abord dans le moule inconsistant de nos œuvres, il coule une sainteté qui est toute faite de l'or de sa substance. Et ensuite, maître des plus menus reliefs de notre activité, il grave en eux le trait suprême de sa perfection. Et enfin le rayonnement de son unique beauté absorbe et dissipe les pauvres complaisances en soi qui sont les dernières ombres de l'orgueil sur un cœur d'homme. C'est pourquoi, dans le feu qui étincelle aux yeux des saints, sourit toujours la douce lumière de l'humilité. Et c'est de là que jaillit l'allégresse de Thérèse mourante, allégresse qui chante avec la simplicité et l'audace d'une enfant immensément libre. « Ce que je demande, s'écrie-t-elle, c'est l'amour! Je ne sais plus qu'une chose, vous aimer, O Jésus! les œuvres éclatantes me sont interdites, je ne puis prêcher l'Évangile, verser mon sang... Qu'importe ?... Moi, petit enfant,... j'aime... Mais comment témoignerai-je mon amour, puisque l'amour se prouve par les œuvres ? Eh bien! le petit enfant jettera des fleurs... Oui, mon bien-aimé, c'est ainsi que ma vie éphémère se consumera devant vous... Ces riens vous feront plaisir. » N'entendez-vous pas dans ce lyrisme l'hymne joyeux de l'amour créateur ? « Et Dieu vit que tout était très bien. »

A l'humilité de ses moyens, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus joignit la rigueur exclusive et persévérante de son don. « Je veux tout donner à Jésus. Tout sera pour lui, tout, et même quand je n'aurai rien, je lui donnerai ce rien. » Ainsi fit-elle! Un grand geste généreux est vite accompli. Il suffit d'un éclair pour incliner

la tête sous le glaive qui la va trancher. Mais vivre du matin au soir aux aguets des petites occasions de se vaincre et de s'oublier ; ne laisser passer aucun petit sacrifice, ne retenir aucun sourire, aucune parole aimable ; prévenir de délicatesse les êtres antipathiques ; se taire sous le blâme injuste ; parmi les amertumes et les contradictions garder son âme égale et répéter à Dieu des paroles de tendresse ; et cela durant de longues années, sans défaillance ni tiédeur, au travers d'un désert toujours plus aride de joies humaines et avec une volonté toujours plus tendue vers je ne sais quelle sévère pureté, n'est-ce pas l'apaisante domination de l'amour jaloux ?

Et l'hymne d'allégresse reprend : « Je veux souffrir par amour et même jouir par amour ; ainsi je jetterai des fleurs. Je n'en rencontrerai pas une sans l'effeuiller pour vous... Que vais-je devenir ? Mourir de douleur en me voyant si impuissante ? Oh! non, je ne vais pas même m'affliger... Je veux rester là, fixant jusqu'à la mort mon divin soleil... O mon astre chéri, je suis heureuse de me sentir petite et faible en votre présence et mon cœur reste dans la paix... Aussi longtemps que tu le voudras, je demeurerai les yeux fixés sur toi, je veux être fascinée par ton regard divin, je veux devenir la proie de ton amour. »

Cependant, l'amour ne laisse pas toujours aux âmes qu'il a séparées la liberté de choisir leurs sacrifices. Vient l'heure où il commande. Il impose les siens et ce sont les plus cruels. On sait à quelle épreuve dénudante la foi de Thérèse fut soumise aux derniers mois de sa vie. Dieu se dérobait à elle et son pauvre esprit dans son élan venait buter contre une muraille de ténèbres. Inébranlée, la Sainte chantait : « S'il me semble ne pas croire qu'il existe autre chose que la nuit de cette vie,

ce sera alors le moment de la joie parfaite, le moment de pousser ma confiance jusqu'aux limites extrêmes... » Et c'était le temps où la fièvre de la phtisie commençait à dévorer son corps. Plongée en des abîmes d'angoisses et de souffrances, elle s'abandonne tout entière aux coups de l'amour souverain. « Je crois, disait-elle, que le Seigneur veut voir jusqu'où je pousserai mon espérance. Mais ce n'est pas en vain que la parole de Job est entrée dans mon cœur : Quand même il me tuerait, j'espérerais encore en lui. » Mourir, elle l'a tant désiré. Mais son vœu désormais est de mourir, sans joie, dans le martyre et le délaissement de Jésus sur la croix. Sa candeur d'enfant reprend aussitôt ses droits charmants, elle redoute qu'un tel souhait soit téméraire, elle n'ose demander de plus grandes souffrances : « Car, dit-elle, je suis trop petite, il me faudrait les supporter toute seule, et jamais je n'ai rien pu faire toute seule ».

Aussi bien le calice est plein jusqu'au bord. C'est l'agonie toute pure, sans consolation, en des tourments qui dépassent son attente. « Je ne crois plus à la mort pour moi, je ne crois plus qu'à la souffrance!... Je n'aurais jamais cru qu'il fut possible de tant souffrir! Jamais! Jamais!... Je ne peux pas respirer, je ne peux pas mourir... Tout ce que j'ai écrit sur mes désirs de la souffrance. Oh! c'est bien vrai! » Comme Lucie, vierge et martyre, sous le poids de l'Esprit-Saint, Thérèse demeurait immobile. « Oh! non, je ne me repens pas de m'être livrée à l'amour. » Les dernières heures furent terribles. La sueur roulait en gouttes énormes sur son visage, tous ses membres tremblaient ; le râle déchirait sa poitrine. Mais de ses mains défaillantes serrant son crucifix, elle disait : « Oh! je ne voudrais pas moins longtemps souffrir! » Tout à coup, sur un grand cri d'amour, elle s'affaissa, la tête penchée à droite, comme une victime qui s'offre au dernier coup...

Mais l'amour qui triomphe en la mort, devait manifester sa victoire. Thérèse se redresse, irradiée et bienheureuse, et, les yeux fixés en-haut, elle entre en la vision de paix et en la toute-puissance de Dieu, désormais à son service.

De l'humilité au sacrifice, du sacrifice au total abandon, Thérèse de l'Enfant-Jésus avait gravi la voie héroïque de l'enfance spirituelle. Et l'amour achevait en elle son œuvre.

L'amour, qui fut le nom et la vie de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus sur terre, est devenu sa fonction d'éternité. Elle avait enclos toute son espérance en ces trois mots : « Aimer, être aimée et revenir sur terre pour faire aimer l'amour. » Le repos et la jouissance ne pouvaient en effet satisfaire cette grande âme. Par une sublime hyperbole, elle y renonce, elle y renonce jusqu'à la fin du monde, tant qu'il y aura des âmes à sauver. Et seulement lorsque l'Ange aura dit : Le temps n'est plus! elle se plongera dans le « brûlant abîme » de l'amour qui jouit. Hardie donc plus que nul saint, peut-être, Thérèse ne borne pas à ce monde le labeur désintéressé de la charité. Elle transporte au-delà des frontières du firmament, jusqu'en la vision de paix, une fécondité que l'on aurait crue de la terre seule. Le grand mot, — d'une si exquise élégance! — : « Je veux passer mon ciel à faire du bien sur la terre », promet la perpétuelle activité de l'amour au lieu même où il atteint sa plénitude et son rassasiement.

Trente-deux années d'une prodigieuse expérience, d'innombrables miracles, ont démontré que les « immenses désirs » de la Sainte n'étaient pas une illusion. Cependant elle a des privilégiés. Ce sont les « petites âmes » dont, mourante, elle embrassait par un esprit

prophétique la multitude, recrutée par elle. Peut-être, est-ce nous tous, car, devant cette Sainte qui se voulut toute petite, qui oserait prétendre à de la grandeur ? Mais il me semble qu'entre toutes, les petites âmes, préférées de Thérèse, sont celles des jeunes gens et des jeunes filles de notre siècle. Le monde contemporain est mauvais. Il y a en lui un goût forcené de l'apostasie. Pour cette jeunesse les chances de salut chaque jour diminuent. L'enseignement sans Dieu, le relâchement de la famille, la facilité des plaisirs et je ne sais quelle précipitation dans la jouissance sensuelle ont étouffé le germe de vie surnaturelle, avant même parfois qu'il soit éclos. Chez les mieux préservés l'esprit de foi s'affaiblit et le zèle est languissant. Subirons-nous la pire des calamités ? Y aura-t-il moins d'âmes sauvées en notre temps qu'aux âges anciens ? Non, le Dieu d'amour n'y peut consentir. S'il le faut, il remuera le ciel et la terre. Thérèse de l'Enfant-Jésus est déjà une de ses inventions, la plus belle sans doute, pour subvenir à ce grand mal. La science d'amour, qu'elle enseigne, est une science de vivre qui s'apprend en quelques heures, parfois en un seul instant.

Mais il est une heure, ô Thérèse de l'Enfant-Jésus, où vous retrouvez souvent ceux qui n'auraient pas entendu votre message, et c'est l'heure où il faut leur enseigner la science de mourir par amour. Vous l'avez si bien connue et si bien pratiquée! Des milliers d'âmes, prêtes à quitter leur corps, ont été par vous visitées et rendues à leur Dieu. Ainsi vous comblez les lacunes qu'un siècle pervers eût creusées parmi les élus. Ainsi vous conduisez à l'Agneau les épouses, promises à ses noces éternelles. Mais quels dons votre Seigneur vous accorde de prodiguer aux plus belles d'entre ces âmes, celles qu'une destinée douloureuse a marquées du

sceau de l'élection, à celles encore qui, à la recherche du seul bien, ont erré comme des étrangères parmi les fictions de ce monde ! Vous les captivez en Dieu, vous les rendez impatientes de la terre. Et elles s'en vont dans la magnificence d'un amour et d'une allégresse qui, à nous pauvres attardés, entr'ouvre la béatitude et dévoile presque la face désirée de notre Dieu.

X.

UNE VRAIE FILLE DE SAINT JEAN EUDES

La Servante de Dieu Marie-Amélie Fristel

Amélie-Virginie Fristel, née à Saint-Malo le 10 octobre 1798, est une de ces âmes privilégiées qui, dès l'éveil de leur raison, s'engagent dans la voie de la sainteté et passent sur la terre en faisant le bien.

A un âge où les enfants ne rêvent d'ordinaire que plaisirs et jeux, la jeune Amélie goûte déjà les joies austères de la souffrance, de l'humiliation, du dévouement aux malheureux.

Le monde pourtant va lui sourire : les succès qu'elle rencontre dans les bals d'enfants organisés chez sa mère et dans les familles amies flattent son amour-propre ; après avoir dansé par obéissance, elle danse par plaisir ; mais elle s'aperçoit bientôt que son amour pour Dieu se refroidit ; alors, résolument, elle dit adieu aux divertissements mondains qui l'éloignent de son Bien-Aimé. Elle a quinze ans. Trois ans plus tard, elle poussera plus loin son détachement du monde en vouant à Jésus sa virginité. A Saint-Malo, elle fit partie de la Congrégation de la Très Sainte Vierge. A Paramé, elle fut une paroissienne fervente, assistant aux offices, apprenant le catéchisme aux enfants, travaillant pour les pauvres et visitant les malades.

Dans la seconde période de sa vie, de l'âge de trente-

huit à quarante-neuf ans, elle devint une personne d'œuvres et déploya un véritable talent d'organisation. Avec l'aide des concours locaux, elle fonda à Paramé le Bureau de charité qui procura de l'ouvrage et des secours aux familles nécessiteuses; un ouvroir y fut ajouté; l'association des Dames de charité vint compléter ces œuvres qui fonctionnent encore et ont rendu de grands services. En outre, depuis 1822, elle faisait partie de la Société des Enfants du Cœur de la Mère admirable, fondée au XVII[e] siècle par saint Jean Eudes et connus en Bretagne sous le nom de Tiers-Ordre du Sacré-Cœur; elle en était devenue la supérieure et elle fut constamment réélue jusqu'à sa mort.

Elle avait donné sa mesure d'initiative et de prudence; aussi M. Henri Lemarié lui légua-t-il sa propriété des Chênes. Amélie Fristel en prit possession à Noël 1846, avec une compagne et un pauvre vieillard. D'autres vinrent, en sorte qu'elle se trouva placée à la tête d'une congrégation hospitalière, comme elle en avait eu certains pressentiments surnaturels. L'ouverture de l'établissement eut lieu le 1[er] mai 1847; il prit le nom d'Asile de Notre-Dame des Chênes, sous les auspices de Marie, salut des infirmes. En 1855, l'Académie honora Mademoiselle Fristel d'un prix de vertu (prix Monthyon).

Cette troisième période dura 20 ans. La supérieure rédigea un premier règlement tiré, en partie, de celui du Tiers-Ordre, et qui a formé la première base de la règle des Sœurs. La plupart des premières sœurs étaient du Tiers-Ordre. Il arriva ainsi que saint Jean Eudes anima la Congrégation de son esprit et de ses pratiques. De ce fait, elle prit le nom des Saints Cœurs de Jésus et de Marie, et fut comme telle approuvée par Monseigneur Godefroy Saint-Marc, évêque de Rennes. Sur la demande du prélat, à l'œuvre hospitalière les Sœurs adjoignirent l'œuvre des

écoles, principalement dans les campagnes. Elles ont aujourd'hui de nombreuses et florissantes maisons, non seulement en France, mais en Angleterre, en Belgique, en Hollande et en Amérique.

Mère Marie-Amélie avait imprimé un cachet d'humilité et de simplicité évangéliques à sa Congrégation; elle avait donné l'exemple de l'amour des pauvres et de l'abandon à la Providence; sa vertu était éprouvée. Elle mourut à la maison mère de Notre-Dame des Chênes le 14 octobre 1866, à l'âge de 68 ans. Son corps repose dans la chapelle primitive de l'asile. La Servante de Dieu est l'objet d'une pieuse vénération. Au lendemain de sa mort, le journal de Saint-Malo pouvait écrire : « On sentait autour d'elle on ne sait quelle atmosphère de sérénité, d'apaisement, de santé morale, qui faisait comprendre le sens de l'expression des mystiques, l'odeur de sainteté ». Il sera donc intéressant et édifiant de pénétrer dans le sanctuaire intime de cette âme privilégiée : nous y découvrirons — et c'est là le point de vue auquel nous voulons nous arrêter — un splendide épanouissement de la doctrine spirituelle du saint qu'elle avait choisi pour père et pour modèle.

I. — L'Humilité

Il est impossible de jeter un coup d'œil, même superficiel, sur la spiritualité du Père Eudes, sans être frappé du rôle considérable qu'y joue la vertu d'humilité. Voici, à cet égard, des déclarations du saint particulièrement suggestives : « C'est la propre et spéciale vertu des chrétiens, sans laquelle il est impossible d'être vraiment chrétien. C'est le fondement de la vie et sainteté chrétienne. C'est la gardienne de toutes les autres grâces et vertus (1). »

(1) Cf. *Royaume de Jésus*, 2e partie, ch. xxv, p. 214. Nous citons ainsi

Faisant écho à son Père, la Mère Marie-Amélie redisait à ses religieuses : « Ne vous faites pas d'illusions. Pour aimer véritablement Notre-Seigneur, il faut être humble et bien petite. »

Mais la doctrine du saint sur la vertu d'humilité n'était pas seulement acceptée spéculativement et enseignée par la Servante de Dieu; elle s'épanouissait librement dans son âme, elle y était vécue et pratiquée à un tel degré que l'une de ses filles a pu écrire ces paroles si expressives : « Rien qui soit en dehors de cette vertu n'apparaissait en cette bonne Mère : son maintien, ses paroles, toutes ses manières d'être et d'agir ne présentaient à nos regards que cette vertu. Elle brillait d'un vif éclat, on l'eût dit, comme malgré elle. C'était comme un miroir dans lequel Dieu nous demandait de nous regarder. »

Analysant, dans le *Royaume de Jésus*, l'humilité chrétienne, le Père Eudes débute ainsi : « Il y a deux sortes d'humilité, à savoir l'humilité d'esprit et l'humilité de cœur, qui étant jointes ensemble font la perfection de l'humilité chrétienne (1). » De cette parfaite humilité qui pénètre l'esprit et le cœur pour les donner à Jésus, nous allons trouver la marque profondément gravée dans l'âme de la Mère Marie-Amélie.

Son humilité d'esprit avait une incomparable élévation. Saint Thomas d'Aquin, quand il parle de l'humilité, nous dit qu'elle suppose sans doute la claire connaissance de nos limites, mais aussi et surtout, en dernière analyse, le sentiment respectueux de notre dépendance vis-à-vis de Dieu, la reconnaissance de sa grandeur infinie (2). C'est

l'ouvrage fondamental de saint Jean Eudes : « Vie et Royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes ». Le Saint, par abréviation, le citait d'ailleurs lui-même de cette façon.

(1) Cf. *Royaume de Jésus*, 2e partie, § XXVI, p. 215.

(2) « Humilitas proprie respicit reverentiam qua homo Deo subjicitur ». Cf. IIa IIae, q. 161, a. 3.

là sa racine dernière et son explication la plus profonde. Éclairée par l'Esprit-Saint, la Mère Marie-Amélie arrivait directement à la même conclusion que le Prince des théologiens et comprenait sa misère en contemplant les adorables perfections de Dieu.

« Mes chères filles, disait-elle, il me semble vraiment que l'âme ne peut jamais mieux comprendre l'étendue de sa profonde misère qu'en présence du clair rayon de la Divinité. Ah! c'est là que l'âme ne peut voir autre chose que sa propre difformité. » Et si de cette infinie grandeur de Dieu le don d'intelligence lui donnait cette connaissance particulièrement vive et pénétrante, le don de sagesse lui en faisait savourer tout le charme; elle aimait à y penser et à faire goûter aux autres, comme elle disait, « son doux plaisir ».

Pourtant si haute et si sincère que puisse être l'humilité d'esprit, elle ne suffit pas; elle doit être couronnée par l'humilité de cœur. Aussi saint Jean Eudes insistait-il avec une singulière énergie sur la nécessité où nous sommes, si nous voulons être parfaitement humbles, d'apprendre « de notre divin docteur, qui est Jésus, à être humbles, non seulement d'esprit, mais de cœur (1) ». A ce point de vue encore, la Servante de Dieu était bien la fille spirituelle du Saint. D'après celui-ci l'humilité de cœur nous rend « bien aises d'être petits, abjects et misérables ». Or précisément l'on a pu écrire que l'attrait qui dominait la sainte âme de la Mère Marie-Amélie était un très profond anéantissement d'elle-même, joint à un abandon total à la divine Providence. Ne nous a-t-elle pas révélé elle-même que son cœur était attaché à l'humilité comme à un très précieux trésor? « Je tiens, disait-elle, à posséder le pur or de l'humilité et de la pauvreté. » Cet

(1) Cf. *Royaume de Jésus*, 2e partie, § XXVII, p. 222.

amour des humiliations se manifestait du reste très clairement dans toute sa vie. Ses préférences étaient toujours pour la dernière place. Elle se défendait des éloges comme d'autres évitent les reproches et elle se réjouissait au plus intime de son âme des critiques adressées à sa chère œuvre.

Aussi Monseigneur Maupoint, évêque missionnaire, devinant bien que l'humilité de la Servante de Dieu n'avait rien de plaqué et de factice, mais que, tout au contraire, elle trouvait ses origines dans les profondeurs de son cœur, laissa-t-il un jour échapper cet aveu : « L'humilité sortira tout aussi naturellement de vos œuvres que le fruit de sa fleur. »

Comme il y a loin de cette humilité, qui pénètre vraiment le cœur de l'amour, de l'abjection et du mépris, à ce léger vernis d'humilité dont tant de personnes se contentent et qui s'effrite à la première parole blessante, au plus petit manque d'égards, à la plus légère contradiction! La dévotion au Cœur très humble de Jésus peut exister en elles à l'état d'émotion religieuse, mais elle ne s'y trouve pas, comme chez la Mère Marie-Amélie, à l'état de vie d'union qui assimile la personne qui aime au divin objet de son amour.

***

Parlant de l'âme très humble, le Père Eudes avait pu affirmer que Jésus est résidant en elle, qu'elle est son trésor et le paradis de ses délices (1). A son tour, la Mère Marie-Amélie, se faisant une fois de plus l'écho du Saint, aimait à redire : « Notre-Seigneur se plaît à exalter les âmes vraiment humbles. Il les favorise souvent de grandes lumières sur ses perfections et sur les vertus conte-

(1) Cf. *Royaume de Jésus*, 2e partie, XXVI, p. 215.

nues dans son Cœur sacré. » Et ses filles ajoutaient : « C'était bien sa belle âme qui recevait ces lumières... »

Tous les vendredis, immobile devant le tabernacle, les yeux fermés, plongée dans une sorte de sommeil extatique, elle s'oubliait complètement dans ce doux entretien avec son Bien-Aimé, et quand ses filles venaient la rappeler à elle-même, elle ne pouvait s'empêcher de s'écrier : « Déjà! ce n'est pas possible; vous vous trompez, il me semble que je viens d'arriver. »

Le Sacré-Cœur de Jésus qui, de plus d'une façon, est à l'origine même de la congrégation fondée par la Mère-Marie-Amélie, se retrouve donc également, comme objet de contemplation et d'amour, au sommet de la vie spirituelle de la Servante de Dieu. Celle-ci est bien de la même famille que ces autres filles de saint Jean Eudes, disciples et apôtres de ce très aimable Cœur, qui s'appellent la vénérable Mère Marie de Sainte-Euphrasie Pelletier, la Sœur Marie de Sainte-Gertrude Padelt, la Mère Marie du Divin Cœur.

***

Le spectacle de cette belle âme de la Mère Marie-Amélie Fristel arrivant, par la voie de l'humilité la plus profonde, aux cimes les plus élevées de l'union à Dieu, nous suggère en guise de conclusion, quelques remarques qui peuvent avoir une certaine importance au point de vue spirituel.

Ce n'est pas seulement la vie de la grâce en général et dans son degré le plus bas que Jésus veut pour les âmes; c'est son épanouissement, sa plénitude. Cela nous semble ressortir clairement, non pas de nos petites vues et considérations personnelles, mais de la parole même du divin Maître : « Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et une vie surabondante » (Joan., x, 10). Et cette plénitude, il vou-

drait l'accorder à toutes, quelles qu'elles soient : il ne fait aucune restriction. Mais encore faut-il, pour que ce désir du Cœur de Jésus soit satisfait, que les âmes s'ouvrent entièrement à lui et le laissent agir en elles. Or précisément, d'après saint Thomas d'Aquin, l'humilité « ouvre toute grande l'âme de l'homme aux influences de la grâce divine. *Praebet hominem subditum et patulum ad suscipiendum influxum divinae gratiae* ». Elle est à cet égard, toujours selon le saint Docteur, « le fondement de l'édifice spirituel » et « comme une disposition qui favorise le libre accès de l'homme aux biens spirituels et divins (1) ». Ces paroles, du reste, ne sont que l'écho de la sainte Écriture sur lesquelles saint Thomas appuie son raisonnement : « Dieu résiste aux superbes, mais il donne sa grâce aux humbles (2). »

L'on comprend mieux désormais dans quel sens précis saint Jean Eudes a pu dire : « Quiconque n'a point d'humilité n'a rien; et quiconque a l'humilité a toutes les vertus (3). » Il est profondément triste de voir certaines âmes, pour de misérables petites satisfactions d'amour-propre et de vanité, se priver des grâces que leur ferait le divin Maître, si elles ne se fermaient pas ainsi volontairement à son action. Nous souhaitons que l'exemple de la Mère Marie-Amélie leur fasse estimer et aimer la sainte humilité de cœur, prélude et gage de tant d'autres « biens spirituels et divins ».

Une autre conclusion, tout à fait connexe d'ailleurs avec la première, se dégage de cette étude : la solidité de la doctrine ascétique de saint Jean Eudes nous apparaît en une plus vive lumière. Sans doute il est très opportun de

(1) Cf. II^a II^{ae}, q. 161, a. 5, ad 2^{um} et ad 4^{um}.
(2) Cf. Prov., III, 34; Jac., IV, 6; I Petr., V, 5.
(3) Cf. *Cœur Admirable*, l. X, c. V, p. 29.

montrer aux âmes les horizons magnifiques de la vie d'union avec l'Époux divin : mais il importe grandement de ne leur jamais laisser perdre de vue le fondement inébranlable que le Saint assigne à cette vie : la sainte humilité. C'était déjà la direction que saint Jacques donnait aux fidèles : « Humiliez-vous en présence du Seigneur, et il vous exaltera (1). » S'il est vrai que contempler Jésus avec une amoureuse complaisance, c'est la suprême exaltation des habitants de cette vallée de larmes, comment l'âme qui se complaît orgueilleusement en elle-même arrivera-t-elle jamais à ce bienheureux état? Et donc tout l'art de la direction spirituelle consistera à mener les âmes très loin et très haut sur la voie qui mène à Dieu, mais en les maintenant et en les faisant grandir sans cesse dans la connaissance et dans l'amour de leur néant. Toute autre direction risque d'être superficielle ou même nuisible. L'on voit par suite de quelle utilité pourrait être aux personnes désireuses de perfection l'étude de la doctrine ascétique de saint Jean Eudes sur l'humilité considérée comme fondement de la sainteté. Nous désirons que cette doctrine s'épanouisse en elles aussi librement et aussi pleinement qu'elle s'épanouissait dans l'âme de la servante de Dieu Marie-Amélie Fristel, et qu'elle y porte les mêmes fruits délicieux d'union intime au Sacré-Cœur de Jésus (2).

(1) Cf. Jac., IV, 10.

(2) Nous ne saurions assez recommander à tous les amis du Père Eudes l'Histoire des Sœurs des Saints Cœurs de Jésus et de Marie (Notre-Dame des Chênes, Paramé, Ille-et-Vilaine), où le très regretté M. Leroy met en un si puissant relief, et avec tant d'exquise piété, les liens étroits qui unissaient au Saint l'âme et l'œuvre de la Mère Marie-Amélie. Nous signalons aussi la plaquette intitulée : « La Servante de Dieu, Marie-Amélie Fristel » par M. Ponphily (Lafolye, Vannes).

II. — Le saint amour

Nous avons exposé dans le paragraphe précédent le rôle extrêmement important que le Père Eudes accorde à l'humilité dans le « Royaume de Jésus », c'est-à-dire dans le livre où il a consigné la quintessence de ses idées sur la perfection chrétienne, et nous avons contemplé l'épanouissement de cette doctrine du Saint dans l'âme de la Servante de Dieu, Marie-Amélie Fristel. Pourtant, si l'humilité est l'indispensable fondement de la sainteté, celle-ci, consistant essentiellement dans l'application et dans l'union à Dieu (1), ne se trouve réalisée que par la charité. « La charité, dit saint Thomas, est cette vertu qui, par un lien d'ordre spirituel, unit immédiatement l'âme à Dieu (2). » Sans doute, comme le disait avec justesse la Mère Marie-Amélie, « pour aimer véritablement Notre-Seigneur, il faut être humble et bien petite » ; mais cette phrase elle-même nous fait voir nettement dans l'humilité un moyen d'atteindre le terme dernier de notre vie spirituelle, qui est l'amour. « La fin de la vie spirituelle écrit encore le Docteur angélique, c'est l'union à Dieu par la charité (3). »

Voilà pourquoi saint Jean Eudes, réunissant dans un même texte, avec une grande précision théologique, le fondement de la sainteté et sa substance même, a pu écrire : « C'est l'humilité, jointe avec l'amour sacré, qui fait les saints et les grands saints (4). »

Cette primauté que saint Jean Eudes accordait à l'amour de Dieu dans le grand œuvre de la sanctification des âmes,

(1) IIª IIæ, q. 81, a. 8,
(2) IIª IIæ, q. 27, a. 4, ad 3um.
(3) IIª IIæ, q. 44, a. 1.
(4) *Royaume de Jésus*, 2e partie, § XXVI, p. 214.

ressort encore plus clairement de cet autre passage du « Royaume de Jésus » (1) :

« Entre les devoirs et exercices d'une âme vraiment chrétienne, le plus noble, le plus saint, le plus relevé et celui que Dieu demande de nous principalement, c'est l'exercice du divin amour. C'est pourquoi vous devez avoir un grand soin, dans tous vos exercices de pitié et dans toutes vos autres actions, de protester à Notre-Seigneur Jésus-Christ que vous les voulez faire, non pour la crainte de l'enfer, ni pour la récompense du paradis, ni pour le mérite, ni pour votre satisfaction et consolation : mais pour l'amour de lui-même, pour son contentement, pour sa seule gloire et pour son très pur amour. »

N'avons-nous pas dans ces quelques lignes comme un écho des paroles de saint Thomas citées plus haut : « La fin de la vie spirituelle, c'est l'union à Dieu par la charité. » Nous comprenons, en les lisant, qu'on ait pu appeler le livre d'où elles sont extraites : « Le manuel de la charité parfaite. »

Dans la pensée du Père Eudes, ce saint amour de Dieu doit avoir toutes les tendresses et toutes les flammes ; sous sa plume, il s'exprime en élévations et en effusions d'un mysticisme sublime (2). Mais, en même temps et surtout, il pousse les âmes au sacrifice dans ce qu'il a de plus noble et de plus absolu. Aussi le Saint ne s'étonne-t-il nullement « si les saints Martyrs et tous ceux à qui Jésus a fait connaître et sentir les saintes ardeurs de ce divin amour qui l'a attaché à une croix, ont une soif si ardente et un désir si enflammé de souffrir et de mourir pour l'amour de lui (3) ». Cette joyeuse marche en avant vers l'immolation de tout soi-même n'est à ses yeux qu'une

(1) *Royaume de Jésus*, 4e partie, VII, p. 383.
(2) Cf. *Royaume de Jésus*, 4e partie, § VIII, Exercice d'amour divin.
(3) Cf. *Ibid.*, 2e partie, § XLV, p. 295.

conséquence du commandement que Dieu nous a fait de l'aimer de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces (1). Les âmes qui voudront pousser le saint amour jusqu'aux dernières limites devront se pénétrer de ces pages du « Royaume de Jésus » sur « l'esprit du martyre ». C'est vraiment l'union au Cœur de Celui qui nous a aimés et qui s'est livré pour nous, dans toute la perfection qu'elle peut avoir ici-bas. En vérité, cet amour est capable « de faire les saints et les grands saints ».

De cette doctrine ascétique de saint Jean Eudes nous allons rencontrer le plein épanouissement dans l'âme de la Servante de Dieu, Marie-Amélie Fristel.

Le saint amour resplendissait à travers tous ses actes d'une façon si vive que ses filles ne pouvaient s'empêcher de s'écrier :

« Ah! notre Mère Fondatrice était bien du nombre des âmes que la pure charité embrase et que rien ne peut distraire de la sainte présence de Dieu, après lequel seul elles ne cessent de soupirer. »

D'ailleurs une confidence de la Mère Marie-Amélie elle-même va nous livrer toute sa pensée sur la nature et les effets de ce pur amour qui était comme la respiration et la vie de son âme.

« Comprenez-vous bien ce que c'est que d'aimer Dieu purement? » demanda-t-elle un jour à l'une de ses filles.

Celle-ci répondit candidement : « Notre bonne Mère Supérieure, je ne le crois pas; car, si je le comprenais bien, il me semble que je serais ce que je ne suis pas. »

— « Eh bien, ma fille, je vais vous dire comment moi-même je le comprends. On aime réellement Notre-Seigneur quand on se renonce et se méprise en tout. Et, pour que l'amour soit bien pur, c'est en se mettant à la

(1) Cf. *Ibid.*, 2e partie, § XLVI, p. 299.

porte de soi-même, en se dénuant de tout, en s'unissant à Jésus-Christ au fort de ses adorables souffrances et de sa sainte mort sur la croix. »

N'avons-nous pas dans ces paroles comme un reflet de la doctrine de saint Jean Eudes sur le pur amour? Mais la religieuse à qui elles étaient adressées, tout en étant émerveillée devant ces horizons magnifiques, les trouvait bien lointains et bien inaccessibles pour son âme; elle se permit de le dire naïvement à la Mère Marie-Amélie :

« O notre bonne Mère Supérieure, tout ce que vous me dites me ravit; mais hélas! je crois que je n'arriverai pas à aimer Notre-Seigneur aussi parfaitement que vous le dites. »

— « Que dites-vous? » reprit avec feu la Servante de Dieu. Puis, les yeux levés au ciel, elle ajouta :

« Ma chère fille, sachez bien que le Cœur Sacré de Jésus vous est donné pour aimer son Père céleste en vous et pour vous. Voyez et admirez la tendresse de ce cœur miséricordieux, qui daigne suppléer à votre extrême pauvreté et à votre grande indignité. Vous pouvez donc prétendre à l'amour pur. »

Deux siècles auparavant, rencontrant une religieuse de Notre-Dame de Charité, le Père Eudes lui avait fait cette demande :

« Aimez-vous bien le bon Dieu? Comment faites-vous un acte d'amour pour lui? »

La Sœur avait répondu simplement qu'elle s'efforçait plus encore par ses actes que par ses paroles de lui prouver qu'elle l'aimait de tout son cœur.

Et le Saint de reprendre : « Savez-vous bien, ma Fille, que vous avez deux cœurs, un grand et un petit? Celui-ci est le vôtre, mais le grand est celui de notre bon Sauveur qui est encore le vôtre, puisque le Père Éternel nous l'a donné et que lui-même s'est donné à nous. Or, c'est avec

cet adorable Cœur qu'il faut aimer Dieu. Car, que pouvez-vous faire avec votre petit cœur? Dorénavant, dites donc : Mon Dieu, je vous aime avec tout et de tout mon grand Cœur. »

Entre les deux scènes que nous venons de raconter il y a, à travers le temps et l'espace, un parallélisme très exact et une similitude très frappante, qui nous font constater une fois de plus le mystérieux écoulement des idées ascétiques de saint Jean Eudes dans l'âme de sa fille spirituelle Marie-Amélie Fristel.

*
* *

Rien de plus théologique d'ailleurs que cette doctrine du Saint, reprise et goûtée par la Servante de Dieu, sur le règne du saint amour dans les âmes grâce au Sacré-Cœur de Jésus considéré comme un divin supplément à notre faiblesse. Elle n'est qu'un corollaire du texte où saint Jean nous montre le Père céleste dans un transport d'amour pour le monde, lui donnant son Fils unique (1), et par voie de conséquence le Cœur de l'Homme-Dieu et tous les trésors dont il est la Source.

A ces pensées, Bossuet, l'austère et profond théologien dont toutes les assertions, pour ainsi dire, sont fondées sur le dogme, ne pouvait s'empêcher de s'écrier :

« Réjouis-toi, ô nature humaine : tu prêtes ton cœur au monde visible pour aimer son Créateur tout-puissant, et Jésus-Christ te prête le sien pour aimer dignement Celui qui ne peut être dignement aimé que par un autre lui-même. Laissons-nous donc gagner par ce Dieu aimant; aimons comme ce Dieu aimant; aimons par ce Dieu aimant. »

(1) I Joan., III, 16.

∴

Toute sublime et toute théologique qu'elle soit, cette doctrine, présentée sous la forme aimable et simple dont l'ont revêtue saint Jean Eudes et la Mère Marie-Amélie, est à la portée de toutes les âmes; et nous connaissons tel et tel pensionnat, dirigés par les filles de cette grande Servante de Dieu, où les enfants et les jeunes filles, pour résister à leurs passions naissantes et pour développer en elles la sainte charité, se complaisent, à l'exemple et sur l'invitation de leurs maîtresses, à recourir à cette divine suppléance du Sacré-Cœur de Jésus.

C'était ce même recours confiant que Bossuet conseillait, avec une insistance toute particulière, aux âmes qui, se croyant abandonnées de Dieu, hésitaient à se remettre complètement entre ses mains.

« Si ton cœur, leur disait-il, ne te suffit pas pour faire un tel sacrifice, prends le cœur d'un Dieu incarné, d'un Dieu accablé, d'un Dieu délaissé; et, de toute la force de ce cœur divin, perds-toi dans l'abîme du saint amour. »

Ajoutons enfin, à l'usage de toutes les personnes qui voudraient utiliser cette suave méthode, cette belle prière de saint Jean Eudes :

« O Cœur de Jésus, puisque le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation vous a donné à moi en me donnant Jésus, et que vous êtes véritablement mon cœur, aimez pour moi tout ce que je dois aimer, et en la manière que mon Dieu veut que je l'aime (1). »

(1) Cf. *Cœur admirable*, l. XII, ch. xx, p. 308.

*
* *

Avant de terminer cette étude, il nous plaît de retourner en arrière, pour ainsi dire, et de jeter un coup d'œil synthétique sur cette spiritualité de saint Jean Eudes dont nous avons admiré le plein épanouissement dans l'âme de la Servante de Dieu, Marie-Amélie Fristel.

Grâce au fondement de l'humilité sur lequel elle repose, l'âme ne se perd pas en de vaines aspirations vers une perfection irréalisable. Mais cette humilité n'est nullement déprimante; tout au contraire, elle est la mère de la confiance, et d'une confiance qui va jusqu'à s'emparer du Cœur de Jésus, parce que celui-ci lui en a donné le droit, pour y trouver un remède à la faiblesse et aux tendances égoïstes de notre nature déchue et pour s'élever, bien au-dessus du désert de cette vie, jusqu'aux sommets de l'amour généreux. Dans cette construction ascétique nous trouvons comme le commentaire et l'application de ces quelques paroles de la Sainte Écriture :

« Celui qui s'humilie sera élevé. »
« Je puis tout en Celui qui me fortifie. »
« La fin de toute la loi, c'est l'amour. »

Profondément enracinée dans cette humilité, dans cette confiance et dans cet amour, la Servante de Dieu a goûté dès ici-bas toutes les intimités de l'union avec le Sacré-Cœur de Jésus. La divine Bonté, couronnant ses mérites et comblant les vœux de la famille religieuse dont elle est la mère, lui accordera-t-elle les honneurs de la béatification et de la canonisation? Il est permis de l'espérer, puisque le Saint-Siège a autorisé les premières démarches en vue de l'introduction de la Cause. Déjà le procès informatif diocésain, commencé sous les auspices de Son

Éminence le Cardinal Dubourg, a été continué et terminé avec la plus bienveillante sollicitude, par Son Éminence le Cardinal Charost. Nous nous permettons donc de demander à chacun de nos lecteurs, au nom de toute la Congrégation des Sœurs des Saints Cœurs de Jésus et de Marie, de ferventes et persévérantes prières, de fervents et persévérants sacrifices pour que la Mère Marie-Amélie puisse un jour rejoindre sur les autels saint Jean Eudes. Ce serait pour le diocèse de Rennes qui l'a vue naître, et pour la famille eudistique dont elle fait partie, une bien douce consolation.

J. Gauderon.

Théorie de l'oraison [1]

(*Suite*)

L'entretien avec Dieu

Il faut ensuite entrer en entretien avec son Dieu, sans se mettre en peine de la composition des paroles, ni faire grand état de la suite du discours ; car cela nuit aux bonnes affections, et appartient plutôt à l'étude qu'à l'effusion sincère d'un cœur qui vient, comme une eau limpide, se répandre devant Dieu.

L'entretien doit commencer par ces trois exercices :

1° La reconnaissance de notre néant, et l'adoration de la divine Majesté que nous croyons si sainte et si redoutable que nous n'aurions pas la hardiesse de nous tenir en sa présence, si par une singulière bienveillance elle n'avait pas la bonté de nous le permettre ;

2° La contrition sincère de nos péchés ;

3° L'intention d'unir notre prière à celle de Jésus-Christ, protestant que nous voulons la faire, parce que telle est la volonté de Dieu.

Après ces actes préliminaires, on entre en considération de quelque point de méditation, pris dans un livre pieux que l'on peut même avoir ouvert devant soi, spécialement dans les commencements.

La manière de se diriger dans cet entretien avec Dieu se comprendra mieux par un exemple familier que par

(1) Par Dom Le Masson. Sixième avis sur l'oraison mentale, III[e] Point. Voir *La Vie Spirituelle*, avril 1930, p. 66.

une multitude de paroles. Comment, dites-moi, se comporte un pauvre mendiant, qui à sa pauvreté joint de nombreuses blessures, et qui manque d'éloquence pour toucher le cœur d'un grand prince, quand il se présente devant lui pour demander l'aumône? Il se jette à ses pieds, lui découvre ses plaies, et dit ce qui lui arrive à la pensée pour l'émouvoir à compassion.

Si les paroles lui manquent, il ne cesse de lui montrer ses plaies et de se tenir en sa présence avec obstination jusqu'à ce qu'il le regarde. Quand il s'aperçoit que le prince jette sur lui les yeux, il recommence à lui exposer son indigence, ses misères, avec un nouveau sentiment de douleur et d'affection. Mais si le prince lui donne quelque pièce d'argent, sa joie éclate, il l'exprime par des paroles de reconnaissance, telles que l'abondance de son cœur les lui suggère, sans recherche ni composition de discours.

Tels sont aussi les trois modes d'action que Dieu observe ordinairement dans ses communications avec les âmes pieuses.

Quelquefois il aime à les voir prosternées devant lui, sans les regarder ni leur parler, afin d'exercer et d'éprouver leur patience et leur humilité.

Quelquefois encore il les regarde, il est vrai, un instant, mais se détourne aussitôt, afin d'avoir le plaisir de constater leur résignation dans la privation de ce rayon de lumière céleste qui avait pénétré leur cœur, mais qui bien vite s'est évanoui pour remettre leur fidélité à l'épreuve.

D'autres fois enfin il les regarde, leur fait entendre sa voix; et pour lors le cœur d'une amante fidèle se fond d'amour, quand son bien-aimé lui fait présent d'un mot de ses lèvres (1).

(1) « Anima mea liquefacta est, ut locutus est. » *Cant.*, v, 6.

Et c'est ainsi qu'une âme fidèle doit imiter ce pauvre mendiant. Il faut que, comme un autre Lazare, se jetant en esprit devant Dieu, couverte de plaies, mais brûlant du désir de recueillir les miettes qui tombent de sa table, elle lui découvre ses misères et lui expose ses besoins. Ensuite, sachant bien par une foi vive qu'il connaît mieux qu'elle-même ce qui lui convient le mieux, et étant persuadée par l'espérance qu'il a la volonté de le lui donner, cette âme, si les paroles lui manquent, n'a qu'à persévérer à se tenir en sa présence avec patience, avec humilité, et à se contenter de recommencer de temps en temps à lui exposer ses besoins avec confiance, sûre d'être exaucée en temps opportun.

C'est ainsi que Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre cher Maître, a fait son oraison du jardin des Oliviers. Là, se trouvant triste jusqu'à la mort, il a employé le temps à répéter plusieurs fois la même prière, pour nous donner l'exemple de la patience, de la résignation, et nous apprendre la manière de nous comporter devant Dieu en l'état de sécheresse, soit dans nos paroles, soit dans nos affections. Mais si Dieu vous jette un de ses regards bienveillants, et si votre affection s'enflamme pour un instant, je vous le répète encore une fois, ne cherchez point à composer des discours élégants ; mais produisez vos affections avec naïveté, confiance, sincérité, comme fait un petit enfant qui parle à sa mère et qui se jette dans son sein quand les paroles lui font défaut. Car c'est ainsi qu'il faut nous jeter avec un amour tout respectueux dans cet adorable sein de Dieu pour nous y reposer, pour y remettre tous nos soins et toutes nos défiances, et pour y faire doucement la répétition de nos demandes; il se plaît en effet à être importuné et à nous voir persuadés de la tendresse de son amour paternel.

Vous serez sans doute, âme pieuse, en peine de savoir

comment vous pouvez vous exercer dans la considération des mystères de la vie, de la passion et de la mort du Fils de Dieu, et produire des affections différentes sur ces sujets; je vous donnerai encore un exemple bien connu et tout ordinaire qui vous le fera comprendre.

Si vous aviez pour ami un grand prince qui revînt d'une bataille après avoir remporté une brillante victoire; et si vous appreniez qu'il a souffert les plus grands outrages du monde, qu'il s'est réduit à cacher sa dignité et à passer pour le dernier des hommes; si encore vous saviez qu'il a entrepris tout cela, combat, souffrances, déguisement, pour vous délivrer de la misère, de la captivité : que diriez-vous, lorsque, à son retour, vous iriez à sa rencontre pour le féliciter et lui témoigner votre reconnaissance.

Assurément vous lui feriez ce qui, dans le monde, s'appelle un compliment, et le plus affectueux possible, témoignant votre admiration pour sa charité, sa prudence, ses brillants exploits et sa bonté singulière à votre égard. Vous seriez heureuse de lui rappeler à lui-même, et en détail, ses actions héroïques, et, en exprimant votre gratitude pour tout ce que vous lui devez, vous joindrez à l'expression des espérances que vous fondez sur lui vos regrets de l'avoir offensé, votre douleur d'avoir été la cause de ses souffrances et vos protestations de l'honorer, de l'aimer et de le servir désormais toute votre vie, et vous produirez d'autres semblables affections, toutes jaillissant de l'abondance du cœur.

Si les paroles vous manquaient, vos sentiments ne laisseraient point que d'être dans votre cœur et votre volonté, tout aussi bien que s'ils se produisaient par des paroles. Et ce bon prince verrait assez sur votre visage et dans vos gestes ce que vous voudriez lui dire ; mais Dieu, dont le regard pénètre le fond de notre âme, y voit tout ce qu'elle

veut et tout ce qu'elle désire, sans qu'il ait besoin pour cela de nos paroles.

Appliquez donc cette idée et cet exemple aux mystères de la vie et de la mort de Jésus-Christ, notre Sauveur, et mettez-les en pratique à son égard.

Il en est de même aussi dans les mystères de la résurrection de Jésus-Christ, et dans ceux qui l'ont suivie.

Allez à lui, comme vous iriez vers ce grand prince, après avoir ouï dire qu'il est monté sur le trône ; allez lui témoigner votre joie de son élévation à la dignité royale, allez lui présenter vos congratulations, lui demander sa protection, lui représenter vos besoins, lui donner mille acclamations, mille louanges et lui faire connaître que vous fondez sur lui seul toutes vos espérances.

Mais si vous le considérez comme votre juge, faites tout ce que vous feriez, dites tout ce que vous diriez à un juge qui aurait une sentence à prononcer dans un procès de la dernière importance pour vous, et où il y va de votre fortune et de votre vie ; agissez comme si vous alliez le solliciter pour vous le rendre clément et favorable.

En méditant sur les actions et sur la gloire de la très sainte Vierge et des saints, faites comme si vous deviez aller visiter de grands seigneurs qui vous honorent de leur amitié, et leur rendre vos devoirs pour les congratuler de leur gloire, leur demander leur protection et la continuation de leur bienveillance, pour leur déclarer vos besoins, leur demander leur faveur auprès du roi, et leur dire avec respect tout ce que l'affection vous suggérera.

Si les paroles vous manquent, soyez persuadée qu'ils voient en Dieu, comme dans un miroir, tout ce que vous avez la volonté et le désir de leur dire.

Il n'y a point d'autre secret mystérieux à chercher pour

s'entretenir et s'occuper dans l'oraison. Prenez donc cette idée et suivez-la simplement, bonnement.

De là vous pouvez facilement connaître de quelle manière on doit se servir des méthodes que donnent les Pères spirituels pour entretenir la méditation et former les affections sur les sujets que l'on y considère. Cela doit se faire doucement et sans empressement; il faut bien se servir des méthodes, mais sans attache, ni obstination.

Si Dieu vous attire à quelques affections aussitôt que vous serez en sa présence, il ne faut pas insister sur le point de la méditation, mais suivre l'affection; et plus elle sera simple et paisible, et meilleure elle sera. Il faut y aller simplement, à la bonne foi et sans art, soit pour se tenir auprès de Dieu, soit pour l'aimer, soit pour s'unir à lui, — car, comme dit notre cher saint François de Sales, le véritable amour n'a guère de méthode. Mais si votre âme se trouve sèche dans ses considérations vous devez rejeter le découragement aussi bien que l'inquiétude et demeurer avec simplicité en la présence de Dieu, pour y faire l'exercice du pauvre mendiant dont nous venons de parler. Vous direz une fois par exemple : Mon Dieu! vous savez qui je suis; je voudrais avoir le bonheur de vous entretenir, mais je ne le mérite point, et ma stupidité m'apprend assez combien ma faiblesse est grande et mon esprit incapable de s'unir à vous. Que votre sainte volonté soit faite! pourvu que vous me donniez votre crainte et votre saint amour, cela me suffit. Cet acte étant produit, vous tâcherez de rappeler votre esprit à la considération de quelque point de méditation avec douceur, avec suavité et sans impatience. Que si votre pauvre esprit se trouve encore sec ou s'égare en distractions comme auparavant, vous recommencerez la même pratique en produisant quelque aspiration, telle que la dévo-

tion vous le suggérera, jusqu'à ce que le temps de la méditation soit achevé; et ce temps doit durer au moins une demi-heure chaque matin. Vous finirez toujours l'oraison par des actions de grâce de tous les bienfaits reçus de Dieu tant en général qu'en particulier, par une récapitulation de tous vos bons propos et de vos demandes aussi bien pour l'âme que pour le corps et enfin par la recommandation de vos amis et des âmes du purgatoire, qu'il ne faut jamais oublier dans toutes vos prières.

Mais pour mieux vous former à cette sainte pratique, n'oubliez jamais de porter à l'oraison cette pensée, ainsi que dit le même saint François de Sales, que l'on s'y approche de Dieu et qu'on se met en sa présence pour deux raisons principales :

1° La première, c'est pour rendre à Dieu l'honneur et l'hommage que nous lui devons; et cela se peut faire sans qu'il vous parle, ni vous à lui. Car ce devoir se rend en reconnaissant qu'il est notre Dieu et que nous sommes ses faibles créatures, et en demeurant devant lui comme prosternés en esprit, attendant ses commandements.

Combien n'y a-t-il pas de courtisans qui, cent fois, se présentent devant le roi, non pas afin de lui parler ou de l'entendre, mais simplement pour être vus de lui, et témoigner par leurs assiduités qu'ils sont ses fidèles serviteurs? Or cette raison, de se présenter devant Dieu, seulement pour témoigner et attester la soumission de notre volonté et notre attachement à son service, est vraiment chose excellente, très sainte et très pure, et par conséquent de très grande perfection.

2° La seconde cause pour laquelle on se présente devant Dieu, c'est afin de nous entretenir avec lui et de l'entendre nous parler, soit par ses inspirations, soit par les mouvements intérieurs qu'il excite en notre âme; et d'ordinaire cela se fait avec affluence de bonheur, de saintes délices,

parce que le plus grand bien pour nous est de parler avec un si grand Seigneur; aussi, quand sa réponse se fait entendre, il répand en nous mille douceurs, et, je dirais volontiers, mille liqueurs précieuses qui remplissent l'âme d'une grande suavité.

Or l'un de ces deux biens ne peut jamais nous manquer dans l'oraison. Si nous pouvons parler à Notre-Seigneur, parlons-lui, louons-le, prions-le, écoutons-le. Si nous ne pouvons lui parler, étant comme des gens enroués, demeurons néanmoins à la cour du divin Roi, faisons-lui la révérence. Il nous verra là, il agréera notre patience et se complaira dans notre silence.

Parfois nous serons tout étonnés de le voir nous prendre par la main, nous accompagner et faire avec nous cent tours dans les allées de son jardin d'oraison; et quand bien même il ne le ferait jamais, soyons contents de faire notre devoir en restant à sa suite : car c'est pour nous une grande grâce et un honneur trop grand qu'il nous souffre en sa présence.

Et par suite nous ne nous empresserons pas pour lui parler, puisque l'autre occupation de nous tenir auprès de lui et de jouir de sa présence ne saurait nous manquer; et elle ne nous est pas moins utile, peut-être beaucoup plus avantageuse, bien qu'elle soit moins agréable à notre goût.

Quand donc vous viendrez auprès de Notre-Seigneur, parlez-lui, si vous pouvez; demeurez là sous ses yeux, faites-lui entendre les désirs de votre cœur, ainsi que nous l'avons dit, mais ne soyez ni inquiète ni empressée pour quoi que ce soit.

Voilà tout ce qu'il y a à pratiquer avec patience, avec confiance, avec persévérance, pour éprouver ce que Dieu a coutume de produire dans une âme qui se comporte ainsi devant lui. Nous en avons un exemple dans sainte

Thérèse et dans un grand nombre d'âmes pieuses qui en font encore tous les jours l'expérience.

On pourrait ici s'étendre plus longuement sur les sécheresses d'esprit, dont l'admirable sagesse de Dieu se sert comme d'un stratagème pour se rendre maîtresse de nos cœurs, pour les soumettre et les réformer.

(*A suivre.*)

Dom Innocent Le Masson.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

La confession et la direction des religieux dans l'ancien droit

Quelques personnes, ayant remarqué de brèves réflexions touchant l'ouverture de conscience des religieux à leurs supérieurs, que nous avions été amené à formuler en présentant la lettre de saint Ignace aux jésuites portugais sur l'obéissance (1), nous ont demandé d'exposer plus complètement la question dans *La Vie Spirituelle*. Pour répondre à leur désir, le mieux est de résumer en quelques pages les points essentiels de la législation canonique ancienne et actuelle relativement à la confession et à la direction spirituelle des religieux. Bien que cela n'intéresse directement que les seules personnes consacrées à Dieu par les vœux de religion, les autres trouveront peut-être profit à connaître une loi dont on admire d'autant plus la discrétion et la sagesse qu'on en sait mieux les motifs et les dispositions. Il va sans dire que nous n'écrivons pas cette note pour les canonistes et les historiens du droit, mais pour ceux que leur profession n'oblige pas à l'étude même sommaire de la législation ecclésiastique. Nous exposerons d'abord, dans cette note, les données principales de l'ancien droit, afin de mieux éclairer, par l'évolution de la discipline ecclésiastique, les prescriptions nouvelles du code qui seront expliquées dans une seconde note. Nous verrons que ces règles récentes ne sont que l'aboutissement d'une transformation qui peu à peu s'accentuait, sous la poussée de l'expérience.

(1) *Vie Spirit.*, octobre 1929, p. 112.

***

Le IVe concile de Latran (1215) fit une obligation à « tous les fidèles des deux sexes de se confesser à leur propre prêtre : *Omnis utriusque sexus fidelis postquam ad discretionis venerit, omnia sua solus peccata semel saltem in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti* (2) ».

Cette loi s'appliquait également aux religieux. Quel était leur propre prêtre ? Leur prélat, leur supérieur. Ils devaient donc se confesser à leur supérieur ou à ceux que leurs supérieurs désignaient pour ce ministère. Toute confession faite par un religieux à d'autres confesseurs était non seulement illicite, mais invalide, par défaut de juridiction. On trouve de cette doctrine une affirmation singulièrement énergique dans une admonition du chapitre provincial des dominicains tenu à Todi, en 1301 : « Réprouvant à bon droit, disaient les pères capitulaires, la doctrine hérétique et subversive de l'ordre régulier, suivant laquelle on pourrait se confesser à un autre que son supérieur, sans la permission expresse de celui-ci, nous ordonnons et voulons qu'on observe inviolablement la prescription suivante : si l'on trouve des religieux assez présomptueux pour enseigner cette doctrine ou conseiller cette pratique, que ce soit en public ou en particulier, ils seront privés du droit de confesser et de prêcher, et de toute autre charge dans l'ordre. »

(1) Denzinger, n° 437.

Saint Thomas explique que cette obligation, qui pourrait paraître rigoureuse et étroite, laissait une liberté suffisante et ne restreignait pas outre mesure la voie du salut, parce que le *proprius sacerdos* devait se montrer large pour permettre de se confesser à d'autres : « In hoc quod oportet proprio sacerdoti confiteri non arctatur via salutis, sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos si non esset facilis ad praebendam licentiam confitendi alteri : quia multi sunt adeo infirmi quod potius sine confessione morerentur quam tali sacerdoti confiterentur; unde illi qui sunt nimis solliciti ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis laquæum damnationis injiciunt et per consequens sibi ipsis (*In* IV *Sent.*, dist. XVII, art. 3, q^{la} 4, ad 6^{um}). »

(2) « Doctrinam hereticam et subversivam ordinis regularis merito abhorrentes circa confessiones, videlicet ut aliquis confiteri praesumat alteri quam praelato, nisi de sui expressa licentia, ordinamus et

La loi édictée par le Concile de Latran se modifia assez rapidement pour les laïques, en raison surtout des privilèges accordés à certains confesseurs réguliers. Mais, pour les religieux, l'ancienne discipline demeura en pleine vigueur, jusque vers la fin du XVI[e] siècle. A l'exclusion de tous les autres, les supérieurs ou ceux qu'ils désignaient ou à qui ils permettaient expressément qu'on s'adressât, entendaient les confessions des religieux. Des dispositions particulières réglaient à cet égard la condition et les droits des religieux en voyage ou séjournant hors de leur couvent.

Une grande latitude était laissée aux supérieurs pour se réserver l'absolution de certains péchés.

D'importantes modifications furent introduites par Clément VIII : La constitution *Sanctissimus Dominus* du 24 mai 1593 limite à onze les cas que, d'une manière générale, les supérieurs auraient le droit de se réserver (1) ; défend

volumus inviolabiliter observari, ut si qui inventi fuerint talia praesumpsisse docendo, vel publice vel private, confessione et praedicatione et omni statu priventur, scienties super hoc dedisse priori nostro provinciali speciale mandatum. » (Douais, *Acta capitulorum Provincialium Ordinis Fratrum Praedicatorum*, Toulouse, 1895.)

La force des expressions ne doit pas nous surprendre. Il serait hérétique de nier qu'on puisse absoudre qui que ce soit sans juridiction. C'est ce que disait implicitement la doctrine réprouvée : La pratique qui en résultait était évidemment subversive de la vie régulière, puisqu'elle violait la discipline religieuse et était absolument contraire aux exigences les plus impérieuses de l'obéissance même simplement chrétienne, étant donné la législation alors en vigueur. Pour se rendre compte des problèmes posés par cette législation, on lira avec un grand profit saint Antonin, *Summa theologiae moralis*, lib. III, titul. XVII, *de Statu confessorum*.

(1) Ces cas étaient les suivants : « 1. veneficia, incantationes, sortilegia; 2. apostasia a religione; 3. nocturna ac furtiva e monasterio egressio; 4. proprietas contra votum paupertatis, quae sit peccatum mortale; 5. juramentum falsum in judicio regulari seu legitimo; 6. procuratio, auxilium seu consilium ad abortum post animationem foetus, etiam effectu non secuto; 7. falsificatio manus aut sigilli officialium monasterii; 8. furtum grave de rebus monasterii; 9. lapsus carnis voluntarius opere consummatus; 10. occisio aut gravis percussio injusta alicujus personae; 11. malitiosum impedimentum aut retardatio aut aperitio litterarum a superioribus ad inferiores, et ab inferioribus ad superiores. » — S'il paraissait nécessaire de

aux supérieurs d'entendre les confessions de leurs sujets, à moins qu'il ne s'agisse d'un péché réservé dans l'ordre ou que le sujet le demande d'une manière tout à fait spontanée (2) ; prescrit aux supérieurs de désigner deux ou trois confesseurs et de donner à ces confesseurs, quand ils croiraient devoir la demander, la faculté d'absoudre d'un cas réservé dans l'ordre (3).

En 1624, Urbain VIII déclara que, si le supérieur refusait au confesseur qui le sollicitait, la faculté d'absoudre d'un péché réservé, le confesseur pourrait néanmoins en donner l'absolution. Il suffirait donc pratiquement, pour pouvoir absoudre dans chaque cas particulier, d'en avoir demandé la faculté, même si on ne l'avait pas obtenue.

Mais la défense faite aux supérieurs d'entendre eux-mêmes les confessions de leurs sujets ne s'étendit pas aux maîtres des novices, par rapport à ceux-ci. Les maîtres des novices étaient considérés, non comme supérieurs, mais comme maîtres spirituels, et à ce titre confesseurs *ex officio*. Dans ses instructions sur la réception et l'éducation des novices, le Pape Clément VIII prescrivait : « C'est au seul maître des novices que doit être confié le soin d'entendre leurs confessions. Toutefois, le supérieur, même le supérieur local, pourra, par lui-même ou un délégué, confesser les

réserver quelque autre cas, pour conserver la discipline religieuse, on ne pourrait le faire désormais qu'en chapitre général ou en chapitre provincial, après mûre délibération.

(1) « Non liceat superioribus regularium confessiones subditorum audire nisi quando peccatum aliquod reservatum admiserint, aut ipsimet subditi sponte ac proprio motu id ab eis petierint. » (*Bullarium Romanum, Urbani VIII Constitutiones complectens*, p. 67 B.)

(2) « Superiores in singulis domibus deputent duos vel tres aut plures confessarios, pro subditorum numero majori vel minori, iique sint docti, prudentes ac charitate praediti, qui a non reservatis eos absolvant, et quibus etiam reservatorum absolutio committatur, quando casus occurrerint, in quo eam debere commiti ipse in primis confessarius judicaverit. » (*Ibid.*)

Cette constitution de Clément VIII fut promulguée à nouveau par Urbain VIII. C'est pourquoi on la trouve dans le Bullaire d'Urbain VIII, à la suite de l'acte de Clément VIII, qui en prescrivait l'intégrale observation.

La constitution *Sanctissimus Dominus* et la déclaration d'Urbain VIII sont citées par le P. Vermeersh, *De religiosis*, II, p. 612-614.

novices s'il le juge expédient, une ou deux fois chaque année (1). »

Cette prescription, qui consacrait des dispositions plus anciennes, a régi les noviciats jusqu'à la récente codification du Droit canonique. De ce droit exclusif des Pères Maîtres à confesser ordinairement les novices, la législation dominicaine, pour ne citer qu'elle, porte d'innombrables témoignages, depuis Humbert de Romans — jusqu'au P. Jandel. Dès le XIII[e] siècle, le bienheureux Humbert rappelait aux Pères Maîtres leur devoir d'enseigner, entre autres principes relatifs au sacrement de pénitence, « que les novices ne devaient se confesser qu'à eux ou à leur prieur, à moins d'une permission spéciale (2). Cette règle fut conservée dans les Constitutions promulguées par le chapitre de Gand, sous le P. Jandel (1).

Indépendamment de la confession sacramentelle, les constitutions de divers instituts religieux d'hommes ou même de femmes prévoyaient des ouvertures ou « manifestations de conscience », par lesquelles les sujets se feraient mieux connaître de leurs supérieurs, et ceux-ci, exactement instruits des tendances, tentations et difficultés de leurs sujets, seraient mieux à même de les conduire et de les faire profiter de leur expérience. Certes, rien de meilleur en soi, pour unir filialement les inférieurs à leurs supérieurs, pour faciliter le gouvernement paternel et l'utilisation des sujets au mieux de leur intérêt personnel et pour le plus grand bien de l'institut. Aussi l'Église approuva-t-elle ces dispositions

(1) « Ipsi autem Magistro soli novitiorum confessiones audiendi cura committatur. Liceat tamen superiori, etiam locali, si ita expedire judicaverit, vel per seipsum, vel per alium ab eo deputandum, semel aut bis in anno eorumdem confessiones Novitiorum audire. » (*Bullarium Romanum a Clemente VIII usque ad Gregor. XV*, Lyon, 1655, t. III, p. 129, col. 1.)

(2) « Item quod non confiteantur nisi Magistro suo vel priori sine licentia speciali. » (*Instructiones M. Humberti de officiis ordinis*, ch. v, *de officio Magistri novitiorum*, tit. XVI, circa confessionem.)

(3) N° 260 : « Novitii sicut et alii fratres, debent semel saltem in hebdomada confiteri... Ipsi autem Magistro soli, etc. (texte de Clément VIII). Quoties vero Novitiis, sive simplicibus sive professis confessarii extraordinarii concedendi sunt, de consilio Patrum deputentur viri aetate graves, observantiae regularis retinentissimi et in rebus spiritualibus instructi et enutriti... »

relatives à l'ouverture de conscience, en consacrant par son autorité les constitutions ou directoires dont elles faisaient partie. Mais les meilleures choses ont des inconvénients, les plus judicieuses prescriptions peuvent, par la faute et l'indiscrétion de certains, manquer complètement leur but. Rendue obligatoire, la « manifestation de conscience » devenait onéreuse du seul fait de la succession en charge de divers supérieurs qui n'inspiraient pas tous nécessairement la même confiance personnelle, et exposait les intimes secrets des âmes à une divulgation relative qui ne pouvait être que pénible, voire odieuse ; sans compter — disons tout — la crainte trop fondée, tant est grande la faiblesse humaine et surtout féminine, que les supérieurs ne gardassent pas jalousement le secret professionnel, moins rigoureux, si grave soit-il, que le secret sacramentel proprement dit. Des abus s'introduisirent çà et là. Des supérieurs non prêtres, et surtout des supérieures, en vinrent à exiger des ouvertures d'âmes réservées par nature au sacrement de pénitence et à s'arroger des droits exorbitants, par exemple celui d'accorder ou de refuser le recours aux confesseurs extraordinaires, même quand ce recours était nécessaire pour la paix des consciences, de fixer limitativement le nombre des communions et de régler à leur gré l'accès de leurs religieuses à la sainte table.

De nombreuses plaintes furent portées au Saint-Siège. Le Pape Léon XIII apporta au mal un remède radical. Aux termes du décret *Quemadmodum*, en date du 17 décembre 1890 :

Toutes les dispositions relatives aux ouvertures de conscience des sujets à leurs supérieurs contenues dans les constitutions des instituts de femmes à vœux simples ou solennels et des congrégations laïques d'hommes — de quelque approbation que ces constitutions aient pu être l'objet de la part du Saint-Siège — sont annulées, abrogées, privées de toute valeur et doivent être rayées des constitutions, directoires et manuels. Tous les usages et coutumes contraires, même immémoriaux, sont pareillement abrogés.

Aucun supérieur (homme ou femme), quelque degré qu'il occupe dans la hiérarchie de son ordre ou de sa congrégation, ne peut, directement ou indirectement, par précepte ou conseil, menace ou flatterie, amener ses subordonnés à

des ouvertures de ce genre. Si le fait se produisait néanmoins, il appartiendrait au sujet de dénoncer le coupable aux supérieurs majeurs, et le supérieur majeur ou général à la Sacrée Congrégation des Religieux.

Les sujets peuvent d'ailleurs en toute liberté ouvrir spontanément leur âme à leurs supérieurs afin d'obtenir d'eux conseil et direction dans leurs doutes et anxiétés et de progresser plus facilement dans les vertus.

Les prescriptions du Concile de Trente (Session 25, ch. x, *de Regularibus*) (1) et celles de Benoît XIV (bulle *Pastoralis cura*) (2), concernant les confesseurs ordinaires et extraordinaires, sont maintenues, mais les supérieurs doivent, sans demander d'explications, donner à leurs sujets le moyen de recourir aux confesseurs extraordinaires, chaque fois qu'ils en expriment le désir, pour pourvoir à leur conscience. Les

(1) Le Concile de Trente prescrivait aux moniales de se confesser au moins tous les mois, et aux Évêques et autres supérieurs de leur envoyer un confesseur extraordinaire deux ou trois fois par an : « Praeter ordinarium autem confessorem alius extraordinarius ab Episcopo et aliis superioribus bis aut ter in anno offeratur qui omnium confessiones audire debeat. »

(2) La Bulle *Pastoralis cura*, du 26 août 1748, étend le privilège du confesseur extraordinaire à tous les couvents de femmes et règle différentes questions relatives au ministère de ces confesseurs extraordinaires. Elle constitue un monument insigne, un émouvant document de la condescendance de l'Église pour les âmes faibles, une preuve éclatante de son ardent souci de procurer aux consciences religieuses la sérénité et la paix et de dissiper toutes les angoisses et préoccupations qui les empêcheraient de vaquer librement au service de Dieu. Benoît XIV n'avait que trop bien appris, avant son élévation à la tiare et depuis, quels dangers pouvait présenter, pour certaines âmes craintives de femmes, l'impossibilité de se confesser à un autre prêtre que l'unique confesseur ordinaire désigné par l'autorité :

« Hujusmodi angoribus et afflictionibus confici passim constat Religiosas mulieres in claustris degentes, quibus certus et unicus sacramenti paenitentiae minister a monasterii praelato ad tres ut minimum annos designari solet; cui, si aliquando, prae pudore, vel alia quapiam de causa, non omnes conscientiae suae recessus aperire audeant, atque ideo in confessionis integritati detrahere incipiant, in barathrum perditionis aeternae se ipsas misere conjiciunt. Quod satis haud raro evenire satis Nobis exploratum est atque compertum est... » (*Bullarium Benedicti XIV*, t. II, p. 262, Luxembourg, 1753.)

Ordinaires des lieux doivent désigner des prêtres capables, munis de pouvoirs nécessaires, auxquels on puisse facilement recourir dans ces cas.

Les permissions concernant les communions relèvent uniquement du confesseur, et non du supérieur religieux qui n'a dans ce domaine aucune autorité, à moins qu'un religieux se soit rendu coupable d'un scandale ou d'une faute extérieure grave, auquel cas le supérieur pourrait lui défendre de communier avant de s'être confessé.

Pour que nul n'en ignorât, le décret devait être porté par les supérieurs à la connaissance des inférieurs et lu publiquement chaque année.

Il suffit de rappeler ces décisions pour faire toucher du doigt le souci de l'Église d'assurer aux âmes une saine et légitime liberté.

Un autre acte très important est le décret *In audientia* du 5 août 1913 par lequel la *Sacrée Congrégation des Religieux* abolissait l'ancienne discipline de la confession et édictait les nouvelles règles à suivre. Quelques mois auparavant, le Vicariat de Rome avait adressé à tous les confesseurs de la Ville une lettre les informant qu'ils avaient désormais, par disposition du Saint-Père, la faculté d'entendre en confession et d'absoudre les religieux de n'importe quel ordre qui auraient recours à leur ministère, sans avoir besoin d'aucune permission des supérieurs réguliers. Le décret *In audientia* ne précéda que de quatre ans la promulgation du code du droit canonique dont nous exposerons prochainement les principales dispositions.

Fr. M.-Benoît Lavaud, O. P.

(1) « Per disposizione del S. Padre communicato a questo Vicariato con lettere della S. Congregazione dei Religiosi in data 8 Febbraio 1913, tutti i sacerdoti approvati per le confessioni in Roma, d'ora innanzi, hanno la facoltà di ascoltare in confessione e di assolvere i Religiosi appartenenti a qualunque ordine, che facciano loro ricorso, senza bisogno di alcuno permesso da parte dei Superiori Regolari. »

« L'énigme religieuse des Indes »

Au moment où Gandhi soulève contre l'Anglais le nationalisme des Indes, un intérêt nouveau s'attache, pour nous, au sort religieux de ces peuples. Ceux que passionnent les questions missionnaires liront avec profit les études du P. Paul, de l'Ordre des Mineurs, Vicaire Général d'Ajmer (1). Ses observations concernent surtout le Nord de l'Inde; elles ont néanmoins, par certains côtés, une portée générale.

I. — *Le nationalisme et la conversion des Hindous.*

« Le nationalisme obstiné, déclare-t-il, est un des obstacles les plus sérieux à la diffusion de l'Evangile. L'animosité nationale empêche tout mouvement un peu important de conversion » (XLII, 51). « L'opposition au christianisme est peut-être plus âpre ici, parce que la nation n'est pas seulement sur la défensive; elle est de fait politiquement sous la domination étrangère, et le sentiment d'aversion, d'hostilité ouverte, à la Religion chrétienne, religion de l'envahisseur, est plus général et plus excitable. Aussi les résultats de l'apostolat catholique, surtout parmi les classes éclairées, ont été à peu près nuls, du moins dans nos régions du Nord » (XLII, 51).

Cette question du nationalisme est fort grave : elle pèse sur tout le problème de l'évangélisation des Indes. Les Soviets ont bien compris qu'on n'agirait profondément sur l'Asie qu'en favorisant d'abord chez ces peuples l'essor de la vie nationale. Le fait est digne de remarque et M. Charles Bourgeois le relève dans les *Études* du 20 mars dernier

(1) Elles paraissent en ce moment dans les *Études Franciscaines*, t. XL, septembre-octobre 1928; t. XLI, mars-avril, mai-juin, septembre-décembre 1929, et t. XLII, p. 45-75, p. 140-165.

(p. 674). A Léningrad, l'Institut Lénine des langues orientales organise l'étude des langues orientales vivantes non comme but, mais comme instrument « pour étudier tous les divers aspects de la vie des pays de l'Orient moderne » :

Dans ce travail, les méthodes soviétiques se trouvent « en contradiction complète avec celles des plus qualifiés écrivains d'Occident ». Alors, dit-on, que les revues européennes n'envisagent les problèmes d'Orient que sous le point de vue politique, toujours sous l'empire des idées coloniales, des intérêts de la « civilisation », de la mission historiquement réservée aux peuples cultivés de diriger les destinées des races arriérées, le nouvel effort d'études soviétiques « tend à envisager chaque fait politique dans sa structure interne, et, malgré des maladresses, des échecs provisoires, à découvrir son essence économique et sa valeur au point de vue des classes de la société ».

Ces études ont un but : découvrir le ressort capable de soulever un peuple, avoir ainsi le moyen d'agir sur lui, de l'*exciter*, pour capter ensuite cette force au profit des idées révolutionnaires. Le 22 novembre 1919 Lénine déclarait : « La guerre récente a éveillé l'Orient, l'a fait entrer dans les destins de la politique internationale; ces peuples ne veulent plus être de purs objets d'enrichissement : ils veulent agir activement, réaliser, comme les autres, le destin de toute humanité. » Comment les gagner? Comment les bolcheviser? « Il faudra vous baser sur ce « *nationalisme bourgeois* », qui s'éveille chez ces peuples, qui ne peut pas ne pas s'éveiller, qui a sa justification historique. En même temps, vous devrez frayer un chemin aux masses, aux travailleurs et aux exploités de tous pays, et leur dire, en un langage qu'ils comprennent, que l'unique espoir de leur libération est dans la victoire de la révolution internationale » (Études, CCII, 673).

Nous avons à dessein cité ces lignes sur l' « évangélisation » révolutionnaire pour en dégager la méthode, dont les articulations essentielles nous paraissent les suivantes : S'adresser à l'âme humaine opprimée par des maux certains; lui faire espérer des biens clairement définis et tangibles; lui présenter le bolchévisme comme une doctrine de salut, et conquérir la force vive du peuple; organiser ensuite cette force, l'encadrer et la discipliner — et en fait, l'asservir, la mécaniser selon l'idéal le plus lamentablement matérialiste qu'on puisse imaginer. Lénine avait compris qu'on ne peut rien contre les aspirations profondes d'un peuple qui veut vivre sa vie et

pour amener l'Asie au-delà du nationalisme, il préconisait de fonder d'abord sur le nationalisme l'action révolutionnaire qui devait le transformer...

Les méthodes de conquête propres au catholicisme font cheminer nos missionnaires dans des voies tout autres. Mais le réalisme d'un Lénine comporte une leçon et souligne l'opportunité des grandes directives pontificales. Il faut que le missionnaire paraisse pur de toutes vues politiques, et comme le messager de Jésus-Christ, non comme le fourrier ou l'auxiliaire de l'envahisseur. Le nationalisme des peuples évangélisés ne serait plus un aussi sérieux obstacle à leur conversion si la religion du missionnaire n'était pas, bon gré mal gré, la religion du dominateur. C'est ce que constate le P. Paul dans l'Inde, et surtout pour l'action des missionnaires protestants.

II. — *Perspectives de conversion*

Le christianisme est-il moins puissant que le bolchévisme pour soulever l'Orient? Il est seul vraiment libérateur! D'où vient son échec apparent? Car « il faut bien avouer, écrit le P. Paul, que le catholicisme ne compte presque pour rien dans nos régions du Nord. Nos chrétientés ne se recommandent ni par le nombre, ni par la qualité, ni par conséquent par l'influence » (XLII, 61). On songe aux aveux de saint Paul : *non multi nobiles*... Il semble que le christianisme pénètre dans les masses selon une loi d'humilité : il va trouver le cœur de l'homme à une profondeur où n'arrive pas la voix de l'homme. Aussi bien a-t-il une solidité qui résiste aux révolutions, mais son action est plus lente, plus mystérieuse : c'est la pincée de levain dans les trois mesures de farine. Or ce ferment de l'Évangile est caché dans la masse des populations indiennes. Va-t-il la soulever?

Après avoir décrit les premiers temps de l'Église en Grèce et à Rome, le P. Paul ajoute :

« On pourrait dire que ces temps primitifs de l'Église se renouvellent aux Indes, et que nous sommes à cette phase de la marche en avant du christianisme : phase inévitable, si la religion révélée doit pénétrer dans une société de civilisation antique. Il semble bien qu'il y a déjà, en tout ce qui s'est passé ici depuis un siècle, une esquisse,

une répétition assez précise des différentes attitudes de l'âme grecque et romaine, devant la pensée chrétienne... Dans les classes cultivées, quelques esprits logiques et au cœur droit ont accepté sans restriction l'appel de la foi, avec tous les sacrifices qu'elle exige. Mais c'est le tout petit nombre : c'est l'exception, comme c'était l'exception au temps de la prédication des Apôtres. Ce qui ne fait que rehausser le mérite et la générosité de leur sacrifice, et mettre en évidence la noblesse de leur âme.

« D'autres n'ont pu s'empêcher d'admirer la beauté de l'Évangile. Mais ils n'ont pas l'esprit assez lucide, ni peut-être l'âme assez dégagée et impartiale, pour lui donner, dans leur conscience, la place qu'il doit y occuper. Ils le mettent à peu près au même niveau que leur Bhagavadghîta. Le Mahâtmâ Gandhi pourrait être cité comme type de cette catégorie d'esprits. Après avoir commenté le Ghîta avec enthousiasme, il lit avec non moins d'ardeur l'Évangile. Il l'explique même aux jeunes gens de son école. Il prétend loger sous le même toit Dagon et l'Arche.

« Quant à ceux en qui les idées chrétiennes ont eu pour tout résultat de réveiller, d'exaspérer le sentiment jaloux de la religion nationale, on peut dire qu'ils sont en masse... » (XLII, 64-65.)

III. — *Méthodes d'apostolat.*

Pour hâter cette éclosion du christianisme, quelles méthodes employer? Faut-il conquérir d'abord les classes dirigeantes? On reconnaît que les grands collèges et universités de Bombay, Madras, Calcutta et Trichinopoly opèrent un « lent travail de refonte » dans la mentalité des hautes classes :

« Dans ces écoles, en contact prolongé avec la vie humble, chaste, mortifiée et dévouée de leurs éducateurs religieux, les jeunes gens arrivent souvent à perdre leur défiance, leurs préjugés et leur animosité contre l'esprit d'Occident. Ce peut être pour l'ensemble de la nation une première étape vers la conversion » (XLII, 159.)

Mais comment conquérir l'intelligence? Quelques-uns se persuadent qu'on pourrait arriver aisément « à convaincre des esprits éclairés, à leur faire sentir l'ignominie de leur paganisme, et par là même à les convertir. Ils ne voient pas qu'il y a bien autre chose que le paganisme dans les esprits cultivés. Pour détruire l'idéologie hindoue, l'apostolat deviendra-t-il *discussion de haute métaphysique* » ? Ce serait une

entreprise infinie. S'il faut la culture intellectuelle, il faut autre chose aussi.

Le P. Paul ne croit pas beaucoup d'ailleurs que l'adaptation du christianisme aux mœurs et aux coutumes des Indes hâte la conversion de ces peuples. L'Église catholique s'imposera par *sa sainteté*. La sainteté de l'apôtre reste le grand moyen d'action : sainteté intérieure, sainteté visible aussi dans les œuvres. Mais que sera cette sainteté visible, manifestation de l'invisible?

Sera-ce la pratique de la pauvreté évangélique stricte, de l'abnégation de soi, de l'austérité de vie? Tout le monde comprend que cette sainteté est nécessaire ici comme partout... Mais notre pauvreté, si parfaite qu'elle soit, ne touchera pas beaucoup les Hindous. Ils n'y croient pas. Ils nous voient vêtus décemment, pendant que leurs pauvres à eux, la masse du peuple, sont nus ou à peine vêtus... A leurs yeux nous sommes riches, très riches. Quand nous leur parlons de notre pauvreté, on voit aussitôt un sourire narquois sur leur face incrédule. Nous ne pourrons jamais lutter de pauvreté et de détachement avec leurs Sâdhous et leurs Yoghis, nus ou presque nus, qui ont renoncé à toute possession, n'ont pas d'habitation fixe, et, pour vivre, n'ont d'autre ressource que la mendicité quotidienne. La pauvreté apostolique a donc peu de chance d'être un instrument positif et efficace de conversion.

La sainteté des pénitents, avec toutes leurs macérations volontaires ne les touchera guère davantage. Saint François d'Assise en personne viendrait aux Indes, que ses austérités les plus effrayantes passeraient pour jeu et plaisanterie auprès de celles dont font parade leurs ascètes (XLII, 163).

Un thaumaturge, un missionnaire saint jusqu'au miracle, pourrait-il du moins se faire écouter? Le miracle aux Indes est « déprécié ». « Dans la persuasion générale des Hindous, le miracle est ce qu'il y a de plus ordinaire... Ils le voient partout... Les ascètes, qui pullulent aux Indes, sont, en vertu même de leur ascétisme, des thaumaturges attitrés. Ils peuvent à volonté, on le croit du moins, faire les prodiges les plus invraisemblables ». — Les merveilles et les prodiges ne seraient pas assez le signe de l'unique vérité, de l'unique Sauveur. Quelle est donc la sainteté qui pourra convertir les païens?

IV. — *La vraie lumière de l'Évangile.*

Il est une sainteté propre au catholicisme, et qu'on ne peut imiter : la sainteté de la charité, « la charité de l'apôtre, qui consacre tous ses efforts, ses fatigues et ses veilles à instruire et à soulager les infirmes, les lépreux, les hors-castes, cette charité de nos missionnaires de la jungle, qui s'abaisse aux niveaux les plus déshérités, jusqu'à partager leur genre de vie... jusqu'à vivre leur vie dans leur intimité, quelque répugnante qu'elle soit à l'éducation et à la délicatesse du missionnaire : voilà ce que n'imiteront jamais les religions d'invention humaine. C'est celle-là que des milliers de missionnaires pratiquent dans tout l'univers païen. C'est cette charité qui est la lumière de l'Évangile. C'est elle qui donne la vue aux aveugles. » Et c'est elle que le Seigneur donnait pour signe de sa divine mission : *pauperes evangelizantur*. Cette charité, le P. Paul a bien raison de le dire, fera fermenter toute la pâte. Aux esprits droits s'imposera « la différence qu'il y a d'un côté, entre l'égoïsme total du paganisme : l'orgueil de caste qui se croirait déshonoré s'il s'approchait d'un paria, s'il respirait l'air qu'il respire; et d'autre part, l'abnégation surnaturelle, qui par pur sentiment de foi et d'amour de Dieu se fait esclave de tous. Il y a, grâce à Dieu, des esprits droits aux Indes ». Et quand ces esprits soupçonneront la divine source de cette charité, « la méthode efficace sera, en leur enseignant les mystères de la foi chrétienne, d'éveiller d'abord en eux le sens de la réalité historique, dont ils sont privés, ou de développer leur esprit, jusqu'à leur faire comprendre que les vieilles légendes des Shâstras n'ont pas d'autre fondement que l'imagination des auteurs qui les ont écrites. Par cette voie on pourra les amener à examiner les fondements historiques de la Révélation chrétienne et leur faire toucher du doigt le bien fondé de notre foi en Jésus-Christ, Fils de Dieu, en la vérité de sa révélation et en l'autorité de l'Église infaillible. Quand ils seront arrivés à la foi, à une foi éclairée et mûrie, cette foi donnera à la subtilité de leur esprit, qui est réelle, la solidité et la fermeté qui lui manquent » (XLII, 164-165).

Pour la lecture spirituelle

Lettres de « Consummata » à une Carmélite.

Les âmes intérieures à qui « Consummata » a fait déjà tant de bien se réjouiront de pouvoir posséder, dans cette excellente polycopie, l'intégralité de sa correspondance avec la Carmélite qui fut sa véritable mère spirituelle.

Ces lettres recouvrent le même temps que le premier volume paru sous le titre « *Consummata* » (avril 1910-novembre 1917). Mais elles sont beaucoup plus intimes et nous montrent cette âme privilégiée dans la vie quotidienne du milieu familial où Dieu s'est plu à la maintenir. « C'est étonnant que ma lettre ne soit pas parsemée d'encouragements à mes enfants », écrit-elle parmi les jeux et les études de ses petits frères. Ainsi voyons-nous vivre avec la plus parfaite simplicité une grande contemplative si manifestement faite pour le Carmel, mais à qui Dieu demanda tous les sacrifices, même celui-là, pour l' « identifier à sa volonté sainte », et peut-être aussi pour notre encouragement.

On sait que c'est cela qui la fit sainte. Ici, nous suivons pas à pas l'œuvre de mort, les espoirs sans cesse sacrifiés, et sacrifiés héroïquement, toute la besogne mystérieuse de l'Amour qui veut être « seul dans l'œuvre », et qui, brisant tous les appuis, éteignant peu à peu toutes les lumières, ne laisse plus à cette âme, pour la fasciner et la ravir, que la ténèbre insondable de sa volonté. « Il m'anéantit tellement que je ne vois plus que lui et sa volonté; *la volonté de Dieu est ma passion.* » « Au point de vue avenir, c'est toujours l'incertitude. Tout est donc contenu pour moi dans ces deux mots : abandon et reconnaissance. » « Quelle force contenue dans ce simple mot : « C'est sa volonté... » « Ce qui est sa volonté, c'est sûrement sa gloire, et sûrement ce qu'il y a de plus glorifiant pour lui. » Aussi n'est-on pas surpris de l'entendre comme psalmodier, dans l'extase d'avril 1915 quand on croyait qu'elle mourait : « Votre volonté, voilà qui est grand, voilà qui est saint, voilà le vrai et grand amour. » Heure du ciel que, peu après, elle exprimera elle-même d'un

mot : « La vie ou la mort ? La seule chose nécessaire, c'est de demeurer *identifiée à sa volonté, à chaque instant...* »

Telle est la vie d'immolation que nous avons le bonheur de toucher comme du doigt et de saisir dans toutes ses moindres démarches, à travers cette précieuse correspondance. Comme Abraham, elle s'avance sans cesse « sans savoir où elle va ». Comme son Père Jean de la Croix, elle ne cesse de marcher « a oscuras y sin nada », dans l'obscur et sans rien. Et c'est pourquoi Dieu fit en elle de si grandes choses : tout ce qu'il voulut. Elle lui donnait d'agir en elle avec sa liberté souveraine.

Y a-t-il rien qui puisse donner à Dieu une gloire plus grande ? Il se glorifie dans cette âme comme il veut. Elle n'est plus qu'une transparence sans cesse livrée à l'éternelle lumière d'amour, et qui devient ainsi capable de la communiquer sans cesse. Aussi, avec cette netteté d'expression qui n'est qu'à elle, peut-elle résumer tout son apostolat dans une de ces formules parfaites dont ces pages sont pleines : « Ma manière de m'exercer à l'Amour consiste simplement à demeurer en lui, à m'en laisser pénétrer, à le laisser rayonner. »

Tout porte à croire que le Seigneur appelle aujourd'hui beaucoup d'âmes à cette voie toute donnée. « On me demande, lisions-nous déjà dans « *Consummata* », certaines vertus attrayantes et belles, la souffrance même... Mais personne ne s'offre pour l'*humiliation des humiliations*... Personne ne *s'abandonne entièrement à ma volonté.* » Il y a, dans ce désir de Dieu, si souvent répété ces derniers temps, un grand mystère d'amour. D'une part, sur toute la terre, « l'homme se met à la place de Dieu », et Dieu cherche des âmes où il puisse prendre toute la place, et ces âmes seront le salut du monde. D'autre part, savons-nous comment le Seigneur entend se glorifier le plus, en ce siècle inexprimablement naturalisé et mort ? Qui sait comment il fera éclater sa gloire et quelles merveilles il prépare ?... Les âmes qui, à la suite de « *Consummata* », auront l'héroïsme de se laisser « identifier » à sa volonté sainte, identifier à son sacrifice », identifier à sa vie mystérieuse d'amour, lui donneront, très sûrement, cette gloire, car tout sera de lui (1).

(1) Le dépôt de ces recueils se trouve au Carmel d'Avignon : l'exemplaire 10 fr., franco 11 fr. 25.

Les audiences divines (1)

Les « audiences divines », ce sont « ces paroles intérieures, ces murmures sacrés, qui se font entendre, un jour ou l'autre, au fond d'une âme avide de Dieu... ». Sous un titre gracieux et accueillant, l'auteur a renfermé tout un petit traité de mystique accessible même à ces âmes que rebutent parfois les études trop arides des théologiens ; et ce n'est pas le moindre mérite de l'ouvrage, car, sans se départir d'un enseignement doctrinal puisé aux meilleures sources, Mlle Joannès sait, en un langage harmonieux et vivant, décrire les sublimes beautés de l'union avec Dieu : ajoutons que la préface de Mgr Baudrillart est bien faite pour nous mettre, dès le premier instant, sous le charme.

Ayant donc, par son Introduction, situé la place des audiences divines dans la vie mystique, et précisé leur nature, l'auteur, en son premier chapitre, nous découvre aussitôt le terme auquel l'âme fidèle et généreuse, qui vit de la charité, a droit de tendre : la connaissance expérimentale de la présence et de l'action divines en nous, sous l'influence des dons du Saint-Esprit, et spécialement du don de sagesse. A ce but, il faut l'avouer, peu d'âmes parviennent, du fait souvent de leurs négligences, du fait aussi parfois de leur tempérament ou des circonstances. Les routes qui y conduisent font l'objet du chapitre suivant : l'auteur, usant d'une métaphore ingénieuse, ne craint pas de nous inviter à monter dans les avions célestes qui nous emporteront jusqu'à l'union mystique : l'avion des purifications passives et de la souffrance, l'avion du silence, l'avion de l'humilité, l'avion du don de soi, l'avion de l'amour : sous cette forme originale, rien qui ne soit ici parfaitement orthodoxe.

Aux âmes encore hésitantes et qu'effraie le vol mystérieux dans les hautes sphères du détachement, il est rappelé que Dieu ne condamne pas nécessairement toute affection terrestre ; qu'en tout cas, il y a, même en ce monde, des voix sensibles qu'il convient d'écouter, et qui, dans la

(1) G. Joannès, *Les Audiences divines et la Voix de Dieu dans les êtres et les choses*. Paris, Téqui, 1930, XLIX-255 pp.

suave harmonie de leur chant, nous aideront peu à peu à rompre avec tout ce qui n'est pas Dieu : voix de la liturgie, voix de la Ville éternelle, voix de la nature, voix de Lourdes, voix de Dieu dans les belles âmes. Dieu se fait entendre ici-bas à travers toutes les créatures, par toutes les grandes réalités naturelles et surnaturelles qui viennent de lui ; et ce sont, pour l'âme en état de grâce, autant d'invites à monter vers lui et à se perdre en lui. L'auteur, qui n'a pas hésité, dès le début, à nous révéler les sublimités de l'appel divin, les difficultés et les renoncements douloureux qu'il comporte, a préféré, non sans raison, terminer son ouvrage par ces pages si consolantes où les plus faibles puiseront le courage nécessaire pour oser entreprendre leur ascension vers les sommets de l'amitié divine. En vérité, on n'ouvre pas ce livre sans se sentir aussitôt entraîné par son accent de conviction profonde et surnaturelle, et sans se laisser aller au désir de mériter de connaître un jour quelques-unes de ces mystérieuses audiences auxquelles la divine Bonté nous convie.

Ch.-V. Héris, O. P.

Vers la paix par la souffrance (1).

Ce livre contient, après une belle préface de Mgr Paulot, une cinquantaine de lettres adressées par la présidente des « Amis des Infirmes », soit aux Amis, soit aux Infirmes, de 1919, date de la fondation de l'œuvre, à 1929. Du lit où la maladie la tient depuis plus de douze ans, l'auteur a voulu que son expérience d'infirme servît à éclairer ses compagnes d'apostolat et ses compagnes de souffrance ; elle a écrit souvent aux unes et aux autres, et toutes ont demandé qu'on mît à leur disposition un recueil de ces précieux avis : précieux pour la formation à la vie intérieure qui assure la fécondité de l'activité apostolique, précieux pour une sage utilisation de la maladie. Je prends quelques titres de lettres appartenant à la première catégorie : le Silence, le Sacrifice, la Sérénité, le Feu, la Visite des infirmes; et dans

(1) *Vers la paix par la Souffrance*, par la baronne Coche de la Ferté. Un vol. in-12 de 198 pages, éditions Spes, 1929.

la seconde : l'Épreuve, le Don de soi, l'Attente, l'Allégresse, la Paix, le *Credo* de la Douleur de Mgr Gerbet, qui termine la série.

Nous recommandons ce petit livre à tous les malades, aux gardes-malades, à tous ceux qui s'intéressent à la souffrance et qui comprennent ou désirent mieux comprendre son rôle sanctificateur dans les âmes, sa puissance de rédemption quand elle est unie à la Croix du Sauveur.

A. B.

Correspondance.

6 avril 1930.

Mon Révérend Père,

Un de vos rédacteurs a cru devoir, à propos de la lecture spirituelle, signaler — très spontanément, car le volume n'a été envoyé à aucune revue — mon livre intitulé : *Pour sauver les âmes : Indications pastorales à l'usage des Séminaires et du clergé.* Il l'a fait avec un parti pris si visible de dénigrement que sa conclusion : « nous avons ici un ouvrage de première valeur et d'une incontestable utilité », semble une ironie.

J'espère donc que vous me permettrez, pour l'édification de vos lecteurs, d'opposer à ses appréciations que je m'abstiens de discuter (1), l'opinion de deux des plus éminents de vos collaborateurs à *La Vie Spirituelle.* M. l'abbé Bremond m'a écrit : « Je viens de lire d'un trait votre volume, ce qui n'est pas mon habitude », et le résultat de cette lecture a été qu'il lui fit décerner par l'Académie française le prix Juteau-Desvigneaux.

Mgr Paulot, dans son *Bulletin pastoral* de Reims, lui consa-

(1) Voici un exemple qui montrera la confiance qu'on peut avoir dans les appréciations : « Nous aurions aimé, dit-il, qu'on prît le jeune clerc par la main pour lui dire par quoi il faut commencer, v. gr. les catéchismes fréquents et soignés par lesquels on gagne la sympathie des parents... » Ce qui suppose que je n'ai pas parlé des catéchismes auxquels, en réalité, j'ai consacré les pages 61 à 108 et 289 à 332, en insistant précisément à plusieurs reprises sur le point de vue qu'il signale.

Les autres appréciations se résument en trois mots : l'ouvrage est très incomplet, mal composé et mal écrit. — On comprendra qu'à cette affirmation sans preuves, je me contente d'opposer deux jugements plus équitables et non moins autorisés.

cra un long article dont je détache seulement les lignes suivantes :

« Tout ce que dicte un grand bon sens, servi par l'esprit d'observation, par une expérience prolongée des hommes et des choses; tout ce qu'inspire la notion de la juste mesure, également éloignée des excès, la préoccupation du côté pratique, le souci de ne chercher point la perfection dans l'absolu, mais dans le sentiment profond des capacités de la nature humaine, tout ce qui, en un mot, complète le théologien par le psychologue; enfin tout ce qui signifie une méthode qui, supposant le disciple déjà maître, ne s'attarde pas à lui représenter ce qu'il sait, mais tend à concentrer l'attention de son esprit sur les idées génératrices d'une action pastorale intégrale et saine; tout cela, nos confrères auront une très particulière complaisance à l'entendre d'un Supérieur de Séminaire qui a beaucoup vécu, longtemps porté dans son cœur les sollicitudes de tant d'âmes sacerdotales successivement tourmentées et confiantes. N'en est-ce pas assez pour que s'offre à nous ce beau et bon livre sous le jour du meilleur crédit?

« Le plan est simple et logique... La rédaction est aisée, sobre, vivante, pittoresque... »

Il m'est revenu que, dans beaucoup de retraites ecclésiastiques, on a fait lire cet ouvrage au réfectoire et Mgr l'Archevêque de Carthage, après l'avoir entendu, a voulu en mettre lui-même un exemplaire entre les mains de tous ses prêtres.

Bien que destiné exclusivement au Clergé, le volume en question après quelques mois, en est au huitième mille (1). C'est un assez beau témoignage en faveur d'un livre pour lequel les revues ecclésiastiques n'ont fait aucune réclame.

Insipiens dixi, je m'en rends bien compte et je m'en excuse, mais je pense que ceux qui auront lu l'article du R. P. Adam me permettront d'ajouter : *Vos me coegistis.*

Je vous prie d'agréer, mon Révérend Père, mes sentiments les plus respectueux en N.-S.

J. Blouet.

(1) Pour pouvoir le procurer à meilleur marché aux prêtres qui auraient dû le payer au moins 15 ou 18 fr. en librairie, j'ai fait moi-même les frais de l'impression, ce qui me permet de le donner à raison de 10 fr. 50 par unité franco; 9 fr. à partir de douze et 8 fr. à partir de cinquante. Grand Séminaire de Coutances. Chèques postaux 292.94 Paris.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).